والنهى عن المنكر صعد المنبر فقال إنى والله ما أنا بالخليفة المستضعف يعنى عثمان ولا بالخليفة المصانع يعنى معاوية وإنكم تأمروننا بأشياء تنسونها فى أنفسكم والله لا يأمرنى أحد بعد مقامى هذا بتقوى الله إلا ضربت عنقه وكانوا يأخذون الأرزاق من بيوت أموالهم وقد كان المختار الكذاب يبعث إلى ابن عباس ومحمد بن الحنفية وابن عمر بأموال فيقبلونها وذكر محمد بن عجلان عن القعقاع قال كتب عبدالعزيز بن مروان إلى ابن عمر ارفع إلى حوائجك فكتب إليه أن رسول الله ﷺ قال (إن اليد العليا خير من اليد السفلى) وأحسب أن اليد العليا يد المعطى وأن اليد السفلى يد الآخذ وإنى لست سائلك شيئاً ولا راداً عليك رزقا رزقنيه الله منك والسلام وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعبى وسائر التابعين يأخذون أرزاقهم من أيدى هؤلاء الظلمة لا على أنهم كانوا يتولونهم ولا يرون إمامتهم وإنما كانوا يأخذونها على أنها حقوق لهم فى أيدى قوم فجرة وكيف يكون ذلك على وجه موالاتهم وقد ضربوا وجه الحجاج بالسيف وخرج عليه من القراء أربعة آلاف رجل هم خيار التابعين وفقهاؤهم فقاتلوه مع عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث بالأهواز ثم بالبصرة ثم بدير الجماجم من ناحية الفرات بقرب الكوفة وهم خالعون لعبد الملك بن مروان لاعنون لهم متبرئون منهم وكذلك كان سبيل من قبلهم مع معاوية حين تغلب على الأمر بعد قتل على عليه السلام وقد كان الحسن والحسين يأخذان العطاء وكذلك من كان فى ذلك العصر من الصحابة وهم غير متولين له بل متبرئون منه على السبيل التى كان عليها على عليه السلام إلى أن توفاه الله تعالى إلى جنته ورضوانه فليس إذاً فى ولاية القضاء من قبلهم ولا أخذ العطاء منهم دلالة على توليتهم واعتقاد إمامتهم * وربما احتج بعض أغبياء الرفضة بقوله تعالى [لا ينال عهدى الظالمين] فى رد إمامة أبى بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه لأنهما كانا ظالمين حين كانا مشركين فى الجاهلية وهذا جهل مفرط لأن هذه السمة إنما تلحق من كان مقيماً على الظلم فأما التائب منه فهذه السمة زائلة عنه فلا جائز أن يتعلق به حكم لأن الحكم إذا كان معلقاً بصفة فزالت الصفة زال الحكم وصفة الظلم صفة ذم فإنما يلحقه ما دام مقيما عليه فإذا زال عنه زالت الصفة عنه كذلك يزول عنه الحكم الذى علق به من نفى نيل العهد فى قوله تعالى [لا ينال عهدى الظالمين] ألا ترى أن قوله تعالى [ولا تركنوا إلى الذين ظلموا] إنما هو نهى عن الركون إليهم ما أقاموا على الظلم

وكذلك قوله تعالى [ما على المحسنين من سبيل] إنما هو ما أقاموا على الإحسان فقوله [لا ينال عهدى الظالمين] لم ينف به العهد عمن تاب عن ظلمه لأنه فى هذه الحالة لا يسمى ظالماً كما لا يسمى من تاب من الكفر كافراً ومن تاب من الفسق فاسقاً وإنما يقال كان كافراً وكان فاسقاً وكان ظالماً والله تعالى لم يقل لا ينال عهدى من كان ظالماً وإنما نفى ذلك عمن كان موسوماً بسمة الظالم والاسم لازم له باق عليه ٭ وقوله تعالى [وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً] البيت إنما فإنه يريد بيت الله الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقاً لدخول الألف واللام عليه إذ كانا يدخلان لتعريف المعهود أو الجنس وقد علم المخاطبون أنه لم يرد الجنس فانصرف إلى المعهود عندهم وهو الكعبة وقوله [مثابة للناس] روى عن الحسن أن معناه أنهم يثوبون إليه فى كل عام وعن ابن عباس ومجاهد أنه لا ينصرف عنه أحد وهو يرى أنه قد قضى وطراً منه فهم يعودون إليه وقيل فيه أنهم يحجون إليه فيثابون عليه قال أبو بكر قال أهل اللغة أصله من ثاب يثوب مثابة وثواباً إذا رجع قال بعضهم إنما أدخل الهاء عليه للمبالغة لما كثر من يثوب إليه كما يقال نسابة وعلامة وسيارة وقال الفراء هو كما قيل المقامة والمقام وإذا كان اللفظ محتملا لما تأوله السلف من رجوع الناس إليه فى كل عام ومن قول من قال أنه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو يحب العود إليه ومن أنهم يحجون إليه فيثابون فجائز أن يكون المراد ذلك كله ويشهد لقول من قال أنهم يحبون العود إليه بعد الانصراف قوله تعالى [فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم] وقد نص هذا اللفظ على فعل الطواف إذ كان البيت مقصوداً ومثابة للطواف ولا دلالة فيه على وجوبه وإنما يدل على أنه يستحق الثواب بفعله وربما احتج موجبو العمرة بهذه الآية فقالوا إذا كان الله تعالى قد جعله مثابة للناس يعودون إليه مرة بعد أخرى فقد اقتضى العود إليه للعمرة بعد الحج وليس هذا بشىء لأنه ليس فى اللفظ دليل الإيجاب وإنما فيه أنه جعل لهم العود إليه ووعدهم الثواب عليه وهذا مما يقتضى الندب لا الإيجاب ألا ترى أن القائل لك أن تعتمر ولك أن تصلى لا دلالة فيه على الوجوب وعلى أنه لم يخصص العود إليه بالعمرة دون الحج ومع ذلك فإن الحج فيه طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الصدر ويحصل بذلك كله العود إليه مرة بعد أخرى فإذا فعل ذلك فقد قضى عهدة اللفظ فلا دلالة فيه إذاً على وجوب العمرة ٭ وأما قوله تعالى [وأمناً] فإنه وصف البيت بالأمن والمراد

جميع الحرم كما قال الله تعالى [هدياً بالغ الكعبة] والمراد الحرم لا الكعبة نفسها لأنه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد وكقوله [والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد] قال ابن عباس وذلك أن الحرم كله مسجد وكقوله تعالى [إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا] والمراد والله أعلم منعهم من الحج وحضورهم مواضع النسك ألا ترى إلى قوله ﷺ حين بعث بالبراءة مع على رضى الله عنه وأن لا يحج بعد العام مشرك منبئاً عن مراد الآية وقوله تعالى فى آية أخرى [أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً] وقال حاكياً عن إبراهيم عليه السلام [رب اجعل هذا بلداً آمناً] يدل ذلك على أن وصفه البيت بالأمن اقتضى جميع الحرم ولأن حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت لوقوع الأمن به وحظر القتال والقتل فيه وكذلك حرمة الأشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان أمنهم فيها لأجل الحج وهو معقود بالبيت * وقوله [وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً] إنما هو حكم منه بذلك لا خبر وكذلك قوله تعالى [رب اجعل هذا بلداً آمناً] [ومن دخله كان آمناً] كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الأخبار بأن من دخله لم يلحقه سوء لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره على ما أخبر به لأن أخبار الله تعالى لا بد من وجودها على ما أخبر به وقد قال فى موضع آخر [ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم] فأخبر بوقوع القتل فيه فدل أن الأمر المذكور إنما هو من قبل حكم الله تعالى بالأمن فيه وأن لا يقتل العائذ به واللاجىء إليه وكذلك كان حكم الحرم منذ عهد إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا وقد كانت العرب فى الجاهلية تعتقد ذلك الحرم وتستعظم القتل فيه على ما كان بقى فى أيديهم من شريعة إبراهيم عليه السلام حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الأوزاعى قال حدثنا يحيى عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال لما فتح الله على رسوله ﷺ مكة قام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليه رسوله والمؤمنين وإنما أحلت لى ساعة من نهار ثم هى حرام إلى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفذ صيدها ولا تحل لقطتها إلا لمنشدها فقال العباس يا رسول الله إلا الأذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا فقال ﷺ إلا الأذخر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبى

شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس فى هذه القصة ولا يختلى خلاها وقال إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لى إلا ساعة من نهار وروى ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى شريح الكعبى قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفكن فيها دم وإن الله أحلها لى ساعة من نهار ولم يحلها للناس وأخبر النبى ﷺ أن الله حرمها يوم خلق السموات والأرض وحظر فيها سفك الدماء وإن حرمتها باقية إلى يوم القيامة وأخبر أن من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والخلا * فإن قال قائل ما وجه استثنائه الأذخر من الحظر عند مسئلة العباس وقد أطلق قبل ذلك حظر الجميع ومعلوم أن النسخ قبل التمكين من الفعل لا يجوز قيل له يجوز أن يكون الله تعالى خير نبيه ﷺ فى إباحة الأذخر وحظره عند سؤال من يسئله إباحته كما قال تعالى [فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم] فخيره فى الإذن عند المسئلة ومع ما حرم الله تعالى من حرمتها بالنص والتوقيف فإن من آياتها ودلالاتها على توحيد الله تعالى واختصاصه لها مايوجب تعظيمها مايشاهد فيها من أمن الصيد فيها وذلك أن سائر بقاع الحرم مشبهة لبقاع الأرض ويجتمع فيها الظبى والكلب فلا يهيج الكلب الصيد ولا ينفر منه حتى إذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه وعاد هو إلى النفور والهرب وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه وتعالى وعلى تفضيل إسماعيل عليه السلام وتعظيم شأنه وقد روى عن جماعة من الصحابة حظر صيد الحرم وشجره ووجوب الجزاء على قتله أو قطعه * قوله تعالى [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] يدل على لزوم ركعتى الطواف وذلك لأن قوله تعالى [مثابة للناس] لما اقتضى فعل الطواف ثم عطف عليه قوله [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] وهو أمر ظاهره الإيجاب دل ذلك على أن الطواف موجب للصلاة وقد روى عن النبى ﷺ مايدل على أنه أراد به صلاة الطواف وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلى قال حدثنا حاتم بن إسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وذكر حجة النبى ﷺ إلى قوله استلم النبى ﷺ الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] فجعل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما تلا ﷺ عند إرادته الصلاة خلف المقام [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] دل ذلك على أن

المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف وظاهره أمر فهو على الوجوب وقد روى أن النبي ﷺ قد صلاهما عند البيت وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر القواريرى قال حدثنى يحيى بن سعيد قال حدثنا السائب عن محمد المخزومى قال حدثنى محمد بن عبد الله بن السائب عن أبيه أنه كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلى الركن الذى يلى الحجر مما يلى الباب فيقول ابن عباس أثبت أن النبى ﷺ كان يصلى ههنا فيقوم فيصلى فدلت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ودل فعل النبى ﷺ لها تارة عند المقام وتارة عند غيره على أن فعلها عنده ليس بواجب وروى عبد الرحمن القارى عن عمر أنه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركب وأناخ بذى طوى فصلى ركعتى طوافه وعن ابن عباس أنه صلاها فى الحطيم وعن الحسن وعطاء أنه إن لم يصل خلف المقام أجزأ وقد اختلف السلف فى المراد بقوله تعالى [مقام إبراهيم] فقال ابن عباس الحج كله مقام إبراهيم وقال عطاء مقام إبراهيم عرفة والمزدلفة والجمار وقال مجاهد الحرم كله مقام إبراهيم وقال السدى مقام إبراهيم هو الحجر الذى كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم حين غسلت رأسه فوضع إبراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته من تحته وقد غابت رجله فى الحجر فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت رجله أيضاً فيه فجعلها الله من شعائره فقال [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] وروى نحوه عن الحسن وقتادة والربيع بن أنس والأظهر أن يكون هو المراد لأن الحرم لا يسمى على الإطلاق مقام إبراهيم وكذلك سائر المواضع التى تأوله غيرهم عليها مما ذكرنا ويدل على أنه هو المراد ماروى حميد عن أنس قال قال عمر قلت يارسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى فأنزل الله تعالى [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] ثم صلى فدل على أن مراد الله تعالى بذكر المقام هو الحجر ويدل عليه أمره تعالى إيانا بفعل الصلاة وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا سائر المواضع الذى تأويله عليها من ذكرنا قوله وهذا المقام دلالة على توحيد الله ونبوة إبراهيم لأنه جعل للحجر رطوبة الطين حتى دخلت قدمه فيه وذلك لا يقدر عليه إلا الله وهو مع ذلك معجزة لإبراهيم عليه السلام فدل على نبوته وقد اختلف فى المعنى المراد بقوله [مصلى] فقال فيه مجاهد مدعى وجعله من الصلاة إذ هى الدعاء لقوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه] وقال الحسن أراد به قبلة وقال قتادة

والسدى أمروا أن يصلوا عنده وهذا هو الذى يقتضيه ظاهر اللفظ لأن لفظ الصلاة إذا أطلق تعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلى المصر هو الموضع الذى يصلى فيه صلاة العيد وقال النبى ﷺ لأسامة بن زيد المصلى أمامك يعنى به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضاً فعل النبى ﷺ بعد تلاوته الآية وأما قول من قال قبلة فذلك يرجع إلى معنى الصلاة لأنه إنما يجعله المصلى بينه وبين البيت فيكون قبلة له وعلى أن الصلاة فيها الدعاء فحمله على الصلاة أولى لأنها تنتظم سائر المعانى التى تأولوا عليها الآية قوله تعالى [وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود] قال قتادة وعبيد بن عمير ومجاهد وسعيد بن جبير طهرا من الشرك وعبادة الأوثان التى كانت عليها المشركون قبل أن يصير فى يد إبراهيم عليه السلام وقد روى عن النبى ﷺ أنه لما كان فتح مكة دخل المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الأوثان فأمر بكسرها وجعل يطعن فيها بعود فى يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً) وقيل فيه طهراه من فرث ودم كان المشركون يطرحونه عنده وقال السدى طهرا بيتى ابنياه على الطهارة كما قال الله تعالى [أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير] الآية * قال أبو بكر وجميع ما ذكر يحتمله اللفظ غير منافيه فيكون معناه ابنياه على تقوى الله وطهراه مع ذلك من الفرث والدم ومن الأوثان أن تجعل فيه أو تقربه وأما للطائفين فقد اختلف فى مراد الآية منه فروى جويبر عن الضحاك قال للطائفين من جاء من الحجاج والعاكفين أهل مكة وهم القائمون وروى عبد الملك عن عطاء قال العاكفون من انتابه من أهل الأمصار والمجاورين وروى أبو بكر الهذلى قال إذا كان طائفاً فهو من الطائفين وإذا كان جالساً فهو من العاكفين وإذا كان مصلياً فهو من الركع السجود وروى ابن فضيل عن ابن عطاء عن سعيد عن ابن عباس فى قوله [طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود] قال الطواف قبل الصلاة * قال أبو بكر قول الضحاك من جاء من الحجاج فهو من الطائفين راجع أيضاً إلى معنى الطواف بالبيت لأن من يقصد البيت فإنما يقصده للطواف به إلا أنه قد خص به الغرباء وليس فى الآية دلالة التخصيص لأن أهل مكة والغرباء فى فعل الطواف سواء * فإن قيل فإنما تأوله الضحاك على الطائف الذى هو طارىء كقوله تعالى [فطاف عليها

طائف من ربك] وقوله [إذا مسهم طائف من الشيطان] * قيل له أنه وإن أراد ذلك فالطواف مراد لا محالة لأن الطارىء إنما يقصده للطواف فجعله هو خاصاً فى بعضهم دون بعض وهذا لا دلالة له فيه فالواجب إذا حمله على فعل الطواف فيكون قوله والعاكفين من يعتكف فيه وهذا يحتمل وجهين أحدهما الإعتكاف المذكور فى قوله [وأنتم عاكفون فى المساجد] فخص البيت فى هذا الموضع الآخر المقيمون بمكة اللائذون به إذا كان الإعتكاف هو اللبث وقيل فى العاكفين المجاورون وقيل أهل مكة وذلك كله يرجع إلى معنى اللبث والإقامة فى الموضع * قال أبو بكر هو على قول من تأول قوله الطائفين على الغرباء يدل على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة وذلك لأن قوله ذلك قد أفاد لا محالة الطواف للغرباء إذا كانوا إنما يقصدونه للطواف وأفاد جواز الإعتكاف فيه بقوله والعاكفين وأفاد فعل الصلاة فيه أيضاً وبحضرته فخص الغرباء بالطواف فدل على أن فعل الطواف للغرباء أفضل من فعل الصلاة والإعتكاف الذى هو اللبث من غير طواف وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لأهل الأمصار أفضل والصلاة لأهل مكة أفضل فتضمنت الآية معانى منها فعل الطواف فى البيت وهو قربة إلى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وأنه للغرباء أفضل من الصلاة وفعل الإعتكاف فى البيت وبحضرته بقوله والعاكفين وقد دل أيضاً على جواز الصلاة فى البيت فرضاً كانت أو نفلا إذ لم تفرق الآية بين شىء منها وهو خلاف قول مالك فى امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فى البيت وقد روى عن النبى ﷺ أنه صلى فى البيت يوم فتح مكة فتلك الصلاة لا محالة كانت تطوعا لأنه صلاها حين دخل ضحى ولم يكن وقت صلاة وقد دل أيضاً على جواز الجوار بمكة لأن قوله والعاكفين يحتمله إذا كان إسما للبث وقد يكون ذلك من المجاز على أن عطاء وغيره قد تأوله على المجاورين ودل أيضاً على أن الطواف قبل الصلاة لما تأوله عليه ابن عباس على ما قدمناه * فإن قيل ليس فى تقديم الطواف على الصلاة فى اللفظ دلالة على الترتيب لأن الواو لا توجبه * قيل له قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلاة جميعاً وإذا ثبت طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها من وجهين أحدهما فعل النبى ﷺ والثانى اتفاق أهل العلم على تقديمه عليها * فإن اعترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية على جواز فعل الصلاة فى البيت وزعم أنه لا دلالة

فى اللفظ عليه لأنه لم يقل والركع السجود فى البيت وكما لم يدل على جواز فعل الطواف فى جوف البيت وإنما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة إلى البيت متوجهاً إليه * قيل له ظاهر قوله تعالى [طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود] قد اقتضى فعل ذلك فى البيت كما دل على جواز فعل الإعتكاف فى البيت وإنما خرج منه الطواف فى كونه مفعولا خارج البيت بدليل الإتفاق ولأن الطواف بالبيت إنما هو بأن يطوف حواليه خارجا منه ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف فى جوفه والله سبحانه إنما أمرنا بالطواف فيه به لا بالطواف بقوله تعالى [وليطوفوا بالبيت العتيق] ومن صلى داخل البيت يتناوله الإطلاق بفعل الصلاة فيه وأيضاً لو كان المراد التوجه إليه لما كان لذكر تطهير البيت للركع والسجود وجه إذ كان حاضروا البيت والناؤن عنه سواء فى الأمر بالتوجه إليه ومعلوم أن تطهيره إنما هو لحاضريه فدل على أنه لم يرد به التوجه إليه دون فعل الصلاة فيه ألا ترى أنه أمر بتطهير نفس البيت للركع السجود وأنت متى حملته على الصلاة خارجا كان التطهير لما حول البيت وأيضاً إذا كان اللفظ محتملا للأمرين فالواجب حمله عليهما فيكونان جميعاً مرادين فيجوز فى البيت وخارجه * فإن قيل كما قال الله تعالى [وليطوفوا بالبيت العتيق] كذلك قال [فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره] وذلك يقتضى فعلها خارج البيت فيكون متوجهاً إلى شطره * قيل له لو حملت اللفظ على حقيقته فعلى قضيتك أنه لا تجوز الصلاة فى المسجد الحرام لأنه قال [فول وجهك شطر المسجد الحرام] ومتى كان فيه فعلى قولك لا يكون متوجهاً إليه قال فإن أراد بالمسجد الحرام البيت نفسه لاتفاق الجميع على أن التوجه إلى المسجد الحرام لا يوجب جواز الصلاة إذا لم يكن متوجها إلى البيت قيل له فمن كان فى جوف البيت هو متوجه شطر البيت لأن شطره ناحية ولا محالة أن من كان فيه فهو متوجه إلى ناحيته ألا ترى أن من كان خارج البيت فتوجه إليه فإنما يتوجه إلى ناحية منه دون جميعه وكذلك من كان فى البيت فهو متوجه شطره ففعله مطابق لظاهر الآيتين جميعاً من قوله تعالى [طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود] وقوله تعالى [فول وجهك شطر المسجد الحرام] إذ من كان فى البيت فهو متوجه إلى ناحية من البيت ومن المسجد جميعاً * قال أبو بكر والذى تضمنته الآية من

الطواف عام فى سائر مايطاف من الفرض والواجب والندب لأن الطواف عندنا على هذه الأنحاء الثلاثة فالفرض هو طواف الزيارة بقوله تعالى [وليطوفوا بالبيت العتيق] والواجب هو طواف الصدر ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله ﷺ (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف) والمسنون والمندوب إليه وليس بواجب طواف القدوم للحج فعله النبى ﷺ حين قدم مكة حاجا فأما طواف الزيارة فإنه لا ينوب عنه شىء يبقى الحاج محرما من النساء حتى يطوفه وأما طواف الصدر فإن تركه يوجب دما إذا رجع الحاج إلى أهله ولم يطفه وأما طواف القدوم فإن تركه لا يوجب شيئاً والله تعالى أعلم بالصواب.

باب ذكر صفة الطواف

قال أبو بكر رحمه الله تعالى كل طواف بعده سعى ففيه رمل فى الثلاثة أشواط الأول وكل طواف ليس بعده سعى بين الصفا والمروة فلا رمل فيه فالأول مثل طواف القدوم إذا أراد السعى بعده وطواف الزيارة إذا لم يسع بين الصفا والمروة حين قدم فإن كان قد سعى حين قدم عقيب طواف القدوم فلا رمل فيه وطواف العمرة فيه رمل لأن بعده سعياً بين الصفا والمروة وقد رمل النبى ﷺ حين قدم مكة حاجا رواه جابر بن عبد الله وابن عباس فى رواية عطاء عنه عن النبى ﷺ وكذلك روى ابن عمر أن النبى ﷺ رمل فى الثلاثة الأشواط من الحجر إلى الحجر وروى نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وروى أبو الطفيل عن ابن عباس أن النبى ﷺ رمل من الركن اليمانى ثم مشى إلى الركن الأسود وكذلك رواه أنس بن مالك عن النبى ﷺ والنظر يدل على ما رواه الأولون من قبل اتفاق الأولين جميعاً على تساوى الأربع الأواخر فى المشى فيهن كذلك يجب أن يستوى الثلاث الأول فى الرمل فيهن فى جميع الجوانب إذ ليس فى الأصول اختلاف حكم جوانبه فى المشى ولا الرمل فى سائر أحكام الطواف وقد اختلف السلف فى بقاء سنة الرمل فقال قائلون إنما كان ذلك سنة حين فعله النبى ﷺ مرائيا به للمشركين إظهاراً للتجلد والقوة فى عمرة القضاء لأنهم قالوا قد أوهنتهم حمى يثرب فأمرهم بإظهار الجلد لئلا يطمع فيهم وقال زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر ابن الخطاب يقول فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد أظهر الله الإسلام

ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله مع رسول الله ﷺ وقال أبو الطفيل قلت لابن عباس إن قومك يزعمون أن رسول الله ﷺ رمل بالبيت وأنه سنة قال صدقوا وكذبوا قد رمل رسول الله ﷺ وليس بسنة قال أبو بكر ومذهب أصحابنا أنه سنة ثابتة لا ينبغي تركها وإن كان النبي ﷺ أمر به بديا لإظهار الجلد والقوة مراءاة للمشركين لأنه قد روى أن النبي ﷺ رمل فى حجة الوداع ولم يكن هناك مشركون وقد فعله أبو بكر وعمر وابن مسعود وابن عمر وغيرهم فثبت بقاء حكمه وليس تعلقه بديا بالسبب المذكور مما يوجب زوال حكمه حيث زال السبب ألا ترى أنه قد روى أن سبب رمى الجمار أن إبليس لعنه الله عرض لإبراهيم عليه السلام بموضع الجمار فرماه ثم صار الرمى سنة باقية مع عدم ذلك السبب وروى أن سبب السعى بين الصفا والمروة أن أم إسماعيل عليه السلام صعدت الصفا تطلب الماء ثم نزلت فأسرعت المشى فى بطن الوادى لغيبة الصبى عن عينها ثم لما صعدت من الوادى رأت الصبى فمشت على هينتها وصعدت المروة تطلب الماء فعلت ذلك سبع مرات فصار السعى بينهما سنة وإسراع المشى فى الوادى سنة مع زوال السبب الذى فعل من أجله فكذلك الرمل فى الطواف وقال أصحابنا يستلم الركن الأسود واليمانى دون غيرهما وقد روى ذلك عن ابن عمر عن النبى ﷺ وروى أيضاً عن ابن عباس عنه وقال ابن عمر حين أخبر بقول عائشة إن الحجر بعضه من البيت أنى لأظن النبى ﷺ لم يترك استلامهما إلا أنهما ليسا على قواعد البيت ولا طاف الناس من وراء الحجر إلا لذلك وقال يعلى بن أمية طفت مع عمر بن الخطاب فلما كنت عند الركن الذى يلى الحجر أخذت أستلمه فقال ما طفت مع رسول الله ﷺ قلت بلى قال فرأيته يستلمه قلت لا قال [لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة] قوله تعالى [وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً] الآية يحتمل وجهين أحدهما معنى مأمون فيه كقوله تعالى [فى عيشة راضية] يعنى مرضية والثانى أن يكون المراد أهل البلد كقوله تعالى [واسئل القرية] معناه أهلها وهو مجاز لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد وإنما يلحقان من فيه وقد اختلف فى الأمن المسؤل فى هذه الآية فقال قائلون سأل الأمن من القحط والجدب لأنه أسكن أهله بواد غير ذى زرع ولا ضرع ولم يسئله الأمن من الخسف والقذف لأنه كان آمنا من ذلك قبل وقد قيل أنه سأل الأمرين جميعاً * قال أبو بكر هو كقوله

تعالى [مثابة للناس وأمناً] وقوله [ومن دخله كان آمناً] وقوله [وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً] والمراد والله أعلم بذلك الأمن من القتل وذلك أنه قد سأله مع رزقهم من الثمرات [رب اجعل هذا البلد آمناً وارزق أهله من الثمرات] وقال عقيب مسئلة الأمن فى قوله تعالى [رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام] ثم قال فى سياق القصة [ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم] إلى قوله [وارزقهم من الثمرات] فذكر مع مسألته الأمن وأن يرزقهم من الثمرات فالأولى حمل معنى مسئلة الأمن على فائدة جديدة غير ماذكره فى سياق القصة ونص عليه من الرزق * فإن قال قائل إن حكم الله تعالى بأمنها من القتل قد كان متقدما لعهد إبراهيم عليه السلام لقول النبي ﷺ (إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى وإنما أحلت لى ساعة من نهار) يعنى القتال فيها * قيل له هذا لا ينفى صحة مسئلته لأنه قد يجوز نسخ تحريم القتل والقتال فيها فسأله إدامة هذا الحكم فيها وتبقيته على ألسنة رسله وأنبيائه بعده ومن الناس من يقول إنها لم تكن حرما ولا أمناً قبل مسئلة إبراهيم عليه السلام لما روى عن النبي ﷺ أنه قال (إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وإنى حرمت المدينة) والأخبار المروية عن النبي ﷺ فى (أن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض وأنها لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى) أقوى وأصح من هذا الخبر ومع ذلك فلا دلالة فيه أنه لم تكن حرما قبل ذلك لأن إبراهيم عليه السلام حرمها بتحريم الله تعالى إياها قبل ذلك فاتبع أمر الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على نفى تحريمها قبل عهد إبراهيم من غير الوجه الذى صارت به حراما بعد الدعوة والوجه الأول بمنع من اصطلام أهلها ومن الخسف بهم والقذف الذى لحق غيرها وبما جعل فى النفوس من تعظيمها والهيبة لها والوجه الثانى بالحكم بأمنها على ألسنة رسله فأجابه الله تعالى إلى ذلك * قوله تعالى [ومن كفر] قد تضمن استجابته لدعوته وأخباره أنه يفعل ذلك أيضاً بمن كفر منهم فى الدنيا وقد كانت دعوة إبراهيم خاصة لمن آمن منهم بالله واليوم الآخر فدلت الواو التى فى قوله ومن كفر على إجابة دعوة إبراهيم وعلى استقبال الأخبار بمتعه من كفر قليلا ولولا الواو لكان كلاما منقطعاً من الأول غير دال على استجابة دعوته فيما سأله وقيل فى معنى أمتعه أنه إنما يمتعه بالرزق الذى يرزقه

إلى وقت مماته وقيل أمتعه بالبقاء فى الدنيا وقال الحسن أمتعه بالرزق والأمن إلى خروج محمد ﷺ فيقتله إن أقام على كفره أو يجليه عنها فتضمنت الآية حظر قتل من لجأ إليه من وجهين أحدهما قوله [رب اجعل هذا بلداً آمناً] مع وقوع الإستجابة له والثانى قوله [ومن كفر فأمتعه قليلا] لأنه قد نفى قتله بذكر المتعة إلى وقت الوفاة ٭ [وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل] الآية قواعد البيت أساسه وقد اختلف فى بناء إبراهيم عليه السلام هل بناه على قواعد قديمة أو أنشأها هو ابتداء فروى معمر عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله القواعد من البيت قال القواعد التى كانت قبل ذلك قواعد البيت وروى نحوه عن عطاء وروى منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال خلق الله البيت قبل الأرض بألفى عام ثم دحيت الأرض من تحته وروى عن أنس أن رسول الله ﷺ قال إن الملائكة كانت تحج البيت قبل آدم ثم حجه آدم عليه السلام وروى عن مجاهد وعمرو بن دينار أن إبراهيم عليه السلام أنشأه بأمر الله إياه وقال الحسن أول من حج البيت إبراهيم واختلف فى البانى منهما للبيت فقال ابن عباس كان إبراهيم يبنى وإسماعيل يناوله الحجارة وهذا يدل على جواز إضافة فعل البناء إليهما وإن كان أحدهما معيناً فيه ومن أجل ذلك قلنا فى قوله ﷺ لعائشة لو قدمت قبلى لغسلتك ودفنتك يعنى أعنت فى غسلك وقال السدى وعبيد بن عمير هما بنياه جميعاً وقيل فى رواية شاذة أن إبراهيم عليه السلام وحده رفعها وكان إسماعيل صغيراً فى وقت رفعها وهو غلط لأن الله تعالى قد أضاف الفعل إليهما وكذلك أطلق عليهما إذ رفعاه جميعاً أو رفع أحدهما وناوله الآخر الحجارة والوجهان الأولان جائزان والوجه الثالث لا يجوز ولما قال تعالى [طهرا بيتى للطائفين] وقال فى آية أخرى [وليطوفوا بالبيت العتيق] اقتضى ذلك الطواف بجميع البيت وروى هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ إن أهل الجاهلية اقتصروا فى بناء الكعبة فادخلى الحجر وصلى عنده ولذلك طاف النبى ﷺ وأصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت ولذلك أدخله ابن الزبير فى البيت لما بناه حين احترق ثم لما جاء الحجاج أخرجه منه ٭ قوله تعالى [ربنا تقبل منا] معناه يقولان ربنا تقبل فحذف لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى [والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم] يعنى يقولون أخرجوا أنفسكم والتقبل هو إيجاب

الثواب على العمل وقد تضمن ذلك كون بناء المساجد قربة لأنهما بنياه لله تعالى فأخبرا باستحقاق الثواب به وهو كقوله ﷺ (من بنى مسجداً ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتاً فى الجنة) * قوله تعالى [وأرنا مناسكنا] يقال إن أصل النسك فى اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه إذا غسله وقد أنشد فيه بيت شعر :

ولا ينبت المرعى سباخ عراعر ولو نسكت بالماء ستة أشهر

وفى الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك أى عابد وقال البراء بن عازب خرج النبى ﷺ يوم الأضحى فقال (إن أول نسكنا فى هذا اليوم الصلاة ثم الذبح فسمى الصلاة نسكا والذبيحة على وجه القربة تسمى نسكا) قال الله تعالى [ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] يعنى ذبح شاة ومناسك الحج ما يقتضيه من الذبح وسائر أفعاله قال النبى ﷺ حين دخل مكة (خذوا عنى مناسككم) والأظهر من معنى قوله [وأرنا مناسكنا] سائر أعمال الحج لأن الله تعالى أمرهما ببناء البيت للحج وقد روى ابن أبى ليلى عن ابن أبى مليكة عن عبد الله بن عمر عن النبى ﷺ قال (أتى جبريل إبراهيم عليهما السلام فراح به إلى مكة ثم منى) وذكر أفعال الحج على نحو ما فعله النبى ﷺ فى حجته قال ثم أوحى الله إلى نبيه ﷺ [أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً] وكذلك أرسل النبى ﷺ إلى قوم بعرفات وقوف خلفه وهو واقف بها فقال كونوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث إبراهيم عليه السلام * قوله تعالى [ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه] يدل على لزوم اتباع إبراهيم فى شرائعه فيما لم يثبت نسخه وأفاد بذلك أن من رغب عن ملة محمد ﷺ فهو راغب عن ملة إبراهيم إذ كانت ملة النبى ﷺ منتظمة لملة إبراهيم وزائدة عليها .

باب ميراث الجد

قال الله تعالى [أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق إلهاً واحداً] فسمى الجد والعم كل واحد منهما أباً وقال تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام [واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحق ويعقوب] وقد احتج ابن عباس بذلك فى توريث الجد دون الأخوة وروى الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال من شاء لاعنته عند الحجر الأسود أن الجد أب والله ما ذكر الله جداً ولا جدة إلا أنهم الآباء [واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحق

ويعقوب] واحتجاج ابن عباس فى توريث الجد دون الأخوة وإنزاله منزلة الأب فى الميرات عند فقده يقتضى جواز الاحتجاج بظاهر قوله تعالى [وورثه أبواه فلأمه الثلث] فى استحقاقه الثلثين دون الأخوة كما يستحق الأب دونهم إذا كان باقياً ودل ذلك على أن إطلاق اسم الأب يتناول الجد فاقتضى ذلك أن لا يختلف حكمه وحكم الأب فى الميراث إذا لم يكن أب وهو مذهب أبى بكر الصديق فى آخرين من الصحابة قال عثمان قضى أبو بكر أن الجد أب وأطلق اسم الأبوة عليه وهو قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعى بقول زيد بن ثابت فى الجد أنه بمنزلة الأخوة ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئاً وقال ابن أبى ليلى بقول على بن أبى طالب عليه السلام فى الجد أنه بمنزلة أحد الأخوة مالم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئاً وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه فى شرح مختصر الطحاوى والحجاج للفرق المختلفين فيه إلا أن الحجاج بالآية فيه من وجهين أحدهما ظاهر تسمية الله تعالى إياه أبا والثانى احتجاج ابن عباس بذلك وإطلاقه أن الجد أب وكذلك أبو بكر الصديق لأنهما من أهل اللسان لا يخفى عليهما حكم الأسماء من طريق اللغة وإن كانا أطلقاه من جهة الشرع فحجته ثابتة إذ كانت أسماء الشرع طريقها التوقيف ومن يدفع الاحتجاج بهذا الظاهر يقول إن الله تعالى قد سمى العم أباً فى الآية لذكره إسماعيل فيها وهو عمه ولا يقوم مقام الأب وقد قال النبى ﷺ ردوا على أبى يعنى العباس وهو عمه * قال أبو بكر ويعترض عليه من جهة أن الجد إنما سمى أباً على وجه المجاز لجواز انتفاء اسم الأب عنه لأنك لو قلت للجد إنه ليس بأب لكان ذلك نفياً صحيحاً وأسماء الحقائق لا تنتفى عن مسمياتها بحال ومن جهة أخرى أن الجد إنما سمى أباً بتقييد والإطلاق لا يتناوله فلا يصح الاحتجاج فيه بعموم لفظ الأبوين فى الآية ومن جهة أخرى أن الأب الأدنى فى قوله تعالى [وورثه أبواه] مراد بالآية فلا جائز أن يراد به الجد لأنه مجاز ولا يتناول الإطلاق للحقيقة والمجاز فى لفظ واحد * قال أبو بكر فأما دفع الاحتجاج بعموم لفظ الأب فى إثبات الجد أباً من حيث سمى العم أباً فى الآية مع اتفاق الجميع على أنه لا يقوم مقام الأب بحال فإنه مما لا يعتمد لأن إطلاق اسم الأب إن كان يتناول الجد والعم فى اللغة والشرع فجائز اعتبار عمومه فى سائر ما أطلق فيه فإن خص العم بحكم

دون الجد لا يمنع ذلك بقاء حكم العموم فى الجد ويختلفان أيضاً فى المعنى من قبل أن الأب إنما سمى بهذا الإسم لأن الإبن منسوب إليه بالولاد وهذا المعنى موجود فى الجد وإن كانا يختلفان من جهة أخرى أن بينه وبين الجد واسطة وهو الأب ولا واسطة بينه وبين الأب والعم ليست له هذه المنزلة إذ لا نسبة بينه وبينه من طريق الولاد ألا ترى أن الجد وإن بعد فى المعنى بمعنى من قرب فى إطلاق الإسم وفى الحكم جميعاً إذا لم يكن من هو أقرب منه فكان للجد هذا الضرب من الإختصاص فجائز أن يتناوله إطلاق اسم الأب ولما لم يكن للعم هذه المزية لم يسم به مطلقاً ولا يعقل منه أيضاً إلا بتقييد والجد مساو للأب فى معنى الولاد فجائز أن يتناوله اسم الأب وأن يكون حكمه عند فقده حكمه وأما من دفع ذلك من جهة أن تسمية الجد باسم الأب مجاز وأن الأب الأدنى مراد بالآية فغير جائز إرادة الجد به لانتفاء أن يكون اسم واحد مجازاً حقيقة فغير واجب من قبل أنه جائز أن يقال إن المعنى الذى من أجله سمى الأب بهذا الإسم وهو النسبة إليه من طريق الولاد موجود فى الجدولم يختلف المعنى الذى من أجله قد سمى كل واحد منهما فجاز إطلاق الإسم عليهما وإن كان أحدهما أخص به من الآخر كالأخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لأب كانوا أو لأب وأم ويكون الذى للأب والأم أولى بالميراث وسائر أحكام الأخوة من الذين للأب والاسم فيهما جميعاً حقيقة وليس يمتنع أن يكون الاسم حقيقة فى معنيين وإن كان الإطلاق إنما يتناول أحدهما دون الآخر ألا ترى أن اسم النجم يقع على كل واحد من نجوم السماء حقيقة والإطلاق عند العرب يتناول النجم الذى هو الثريا يقول القائل منهم فعلت كذا وكذا والنجم على قمة الرأس يعنى الثريا ولا تعقل العرب بقولها طلع النجم عند الإطلاق غير الثريا وقد سموا هذا الإسم لسائر نجوم السماء على الحقيقة فكذلك اسم الأب لا يمتنع عند المحتج بما وصفنا أن يتناول الأب والجد على الحقيقة وإن اختص الأب به فى بعض الأحوال ولا يكون فى استعمال اسم الأب فى الأب الأدنى والجد إيجاب كون لفظة واحدة حقيقة مجازاً فإن قيل لو كان اسم الأب مختصاً بالنسبة من طريق الولاد للحق الأم هذا الإسم لوجود الولاد فيها فكان الواجب أن تسمى الأم أباً وكانت الأم أولى بذلك من الأب والجد لوجود الولادة حقيقة منها قيل له لا يجب ذلك لأنهم قد خصوا الأم بإسم دونه ليفرقوا بينها وبينه وإن كان

الولد منسوباً إلى كل واحد منهما بالولاد وقد سمى الله تعالى الأم أباً حين جمعها مع الأب فقال تعالى [ولأبويه لكل واحد منهما السدس] ومما يحتج لأبي بكر الصديق وللقائلين بقوله إن الجد يجتمع له الاستحقاق بالنسبة والتعصيب معاً ألا ترى أنه لو تركا بنتاً وجداً كان للبنت النصف وللجد السدس وما بقي بالنسبة والتعصيب كما لو ترك بنتاً وأباً يستحق بالنسبة والتعصيب معاً فى حال واحدة فوجب أن يكون بمنزلته فى استحقاق الميراث دون الأخوة والأخوات ووجه آخر وهو أن الجد يستحق بالتعصيب من طريق الولاد فوجب أن يكون بمنزلة الأب فى نفى مشاركة الأخوة إذ كانت الأخوة إنما تستحقه بالتعصيب منفرداً عن الولاد ووجه آخر فى نفى الشركة بينه وبين الأخوة على وجه المقاسمة وهو أن الجد يستحق السدس مع الابن كما يستحقه الأب معه فلما لم يستحق الأخوة مع الأب بهذه العلة وجب أن لا يجب لهم ذلك مع الجد * فإن قيل الأم تستحق السدس مع الإبن ولم ينتف بذلك توريث الأخوة معها * قيل له إنما نصف بهذه العلة لنفى الشركة بينه وبين الأخوة على وجه المقاسمة وإذا انتفت الشركة بينهم وبينه فى المقاسمة إذا انفردوا معه سقط الميراث لأن كل من ورثهم معه يوجب القسمة بينه وبينهم إذا لم يكن غيرهم على اعتبار منهم فى الثلث أو السدس وأما الأم فلا تقع بينها وبين الأخوة مقاسمة بحال ونفى القسمة لا ينفى ميراثهم ونفى مقاسمة الأخوة للجد إذا انفردوا يوجب إسقاط ميراثهم معه إذ كان من يورثهم معه إنما يورثهم بالمقاسمة وإيجاب الشركة بينهم وبينه فلما سقطت المقاسمة بما وصفنا سقط ميراثهم معه إذ ليس فيه إلا قولان قول من يسقط معه ميراثهم رأساً وقول من يوجب المقاسمة فلما بطلت المقاسمة بما وصفنا ثبت سقوط ميراثهم معه فإن قال قائل إن الجد يدلى بابنه وهو أبو الميت والأخ يدلى بأبيه فوجبت الشركة بينهما كمن ترك أباه وابنه قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أنه لو صح هذا الإعتبار لما وجبت المقاسمة بين الجد والأخ بل كان الواجب أن يكون للجد السدس وللأخ ما بقى كمن ترك أباً وابناً للأب السدس والباقى للإبن والوجه الآخر أنه يوجب أن يكون الميت إذا ترك جد أب وعماً أن يقاسمه العم لأن جد لأب يدلى بالجد الأدنى والعم أيضاً يدلى به لأنه ابنه فلما اتفق الجميع على سقوط ميراث العم مع جد الأب مع وجود العلة التى وصفت دل ذلك على انتقاضها وفسادها ويلزمه أيضاً على هذا الإعتلال أن ابن

الأخ يشارك الجد فى الميراث لأنه يقول أن ابن ابن الأب والجد أب الأب ولو ترك أباً وابن ابن كان للأب السدس وما بقى لابن الابن * قوله تعالى [تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون] يدل على ثلاثة معان أحدها أن الأبناء لا يثابون على طاعة الآباء ولا يعذبون على ذنوبهم وفيه إبطال مذهب من يجيز تعذيب أولاد المشركين بذنوب الآباء ويبطل مذهب من يزعم من اليهود أن الله تعالى يغفر لهم ذنوبهم بصلاح آبائهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى فى نظائر ذلك من الآيات نحو قوله تعالى [ولا تكسب كل نفس إلا عليها] [ولا تزر وازرة وزر أخرى] وقال [فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم] وقد بين ذلك النبى ﷺ حين قال لأبى رمثة ورآه مع ابنه أهو ابنك فقال نعم قال أما أنه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه وقال ﷺ يا بنى هاشم لا تأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم فأقول لا أغنى عنكم من الله شيأ وقال ﷺ (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه) قوله تعالى [فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم] إخبار بكفاية الله تعالى لنبيه ﷺ أمر أعدائه فكفاه مع كثرة عددهم وحرصهم فوجد مخبره على ما أخبر به وهو نحو قوله تعالى [والله يعصمك من الناس] فعصمه منهم وحرسه من غوائلهم وكيدهم وهو دلالة على صحة نبوته إذ غير جائز اتفاق وجود مخبره على ما أخبر به فى جميع أحواله إلا وهو من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة إذ غير جائز وجود مخبر أخبار المتخرصين والكاذبين على حسب ما يخبرون بل أكثر أخبارهم كذب وزور يظهر بطلانه لسامعيه وإنما يتفق لهم ذلك فى الشاذ النادر إن اتفق قوله تعالى [سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها] قال أبو بكر لم يختلف المسلمون أن النبى ﷺ كان يصلى بمكة إلى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراء بن عازب كان التحويل إلى الكعبة بعد مقدم النبى ﷺ لسبعة عشر شهراً وقال قتادة لستة عشر وروى عن أنس بن مالك أنه تسعة أشهر وعشرة أشهر ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة وقد نص الله فى هذه الآيات على أن الصلاة كانت إلى غير الكعبة ثم حولها إليها بقوله تعالى [سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها] الآية وقوله تعالى [وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه] وقوله تعالى * [قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها] فهذه الآيات كلها

دالة على أن النبي ﷺ قد كان يصلي إلى غير الكعبة و بعد ذلك حوله إليها و هذا يبطل قول من يقول ليس فى شريعة النبي ناسخ ولا منسوخ ثم اختلف فى توجه النبي ﷺ إلى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيراً فى توجهه إليها وإلى غيرها فقال الربيع ابن أنس كان مخيراً فى ذلك وقال ابن عباس كان الفرض التوجه إليه بلا تخيير وأى الوجهين كان فقد كان التوجه فرضاً لمن يفعله لأن التخيير لا يخرجه من أن يكون فرضاً ككفارة اليمين أيها كفر به فهو الفرض وكفعل الصلاة فى أول الوقت وأوسطه وآخره وحدثنا جعفر بن محمد اليمان قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس قال أول مانسخ من القرآن شأن القبلة وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة أمره الله تعالى أن يستقبل بيت المقدس ففرحت اليهود بذلك فاستقبله رسول الله ﷺ بضعة عشر شهراً وكان رسول الله ﷺ يحب قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام ويدعو الله تعالى وينظر إلى السماء فأنزل الله [قد نرى تقلب وجهك فى السماء] الآية وذكر القصة فأخبر ابن عباس أن الفرض كان التوجه إلى بيت المقدس وأنه نسخ بهذه الآية وهذا لا دلالة فيه على قول من يقول إن الفرض كان التوجه إليه بلا تخيير ولأنه جائز أن يكون كان الفرض على وجه التخيير وورد النسخ على التخيير وقصروا على التوجه إلى الكعبة بلا تخيير وقد روى أن النفر الذين قصدوا رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة للبيعة قبل الهجرة كان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته إلى الكعبة فى طريقه وأبى الآخرون وقالوا إن النبي ﷺ يتوجه إلى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقالوا له فقال قد كنت على قبلة يعنى بيت المقدس لو ثبت عليها أجزك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على أنهم كانوا مخيرين وإن كان اختار التوجه إلى بيت المقدس فإن قيل قال ابن عباس أن ذلك أول مانسخ من القرآن الأمر بالتوجه إلى بيت المقدس قيل له جائز أن يكون المراد من القرآن المنسوخ التلاوة وجائز أن يكون قوله [سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها] وكان نزول ذلك قبل النسخ وفيه أخبار بأنهم على قبلة غيرها وجائز أن يريد أول مانسخ من القرآن فيكون مراده الناسخ من القرآن دون المنسوخ وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال أول مانسخ من القرآن شأن القبلة قال الله تعالى [ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه

الله] ثم أنزل الله تعالى [سيقول السفهاء من الناس ماولهم عن قبلتهم التى كانوا عليها] إلى قوله [فول وجهك شطر المسجد الحرام] وهذا الخبر يدل على معنيين أحدهما أنهم كانوا مخيرين فى التوجه إلى حيث شاؤا والثانى أن المنسوخ من القرآن هذا التخيير المذكور فى هذه الآية بقوله [فول وجهك شطر المسجد الحرام] وقوله تعالى [سيقول السفهاء من الناس] قيل فيه أنه أراد بذكر السفهاء ههنا اليهود وأنهم الذين عابوا تحويل القبلة وروى ذلك عن ابن عباس والبراء بن عازب وأرادوا به إنكار النسخ لأن قوما منهم لا يرون النسخ وقيل أنهم قالوا يا محمد ماولاك عن قبلتك التى كنت عليها ارجع إليها نتبعك ونؤمن بك وإنما أرادوا فتنته فكان إنكار اليهود لتحويله عن القبلة الأولى إلى الثانية على أحد هذين الوجهين وقال الحسن لما حول رسول الله ﷺ إلى الكعبة من بيت المقدس قال مشركوا العرب يا محمد رغبت من ملة آبائك ثم رجعت إليها آنفاً والله لترجعن إلى دينهم وقد بين الله تعالى المعنى الذى من أجله نقلهم الله تعالى عن القبلة الأولى إلى الثانية بقوله تعالى [وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه] وقيل أنهم كانوا أمروا بمكة أن يتوجهوا إلى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين الذين كانوا بحضرتهم يتوجهون إلى الكعبة فلما هاجر النبى ﷺ إلى المدينة كانت اليهود المجاورون للمدينة يتوجهون إلى بيت المقدس فنقلوا إلى الكعبة ليتميزوا من هؤلاء كما تميزوا من المشركين بمكة باختلاف القبلتين فاحتج الله تعالى على اليهود فى إنكارها النسخ بقوله تعالى [قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم] وجه الاحتجاج به أنه إذا كان المشرق والمغرب لله فالتوجه إليهما سواء لا فرق بينهما فى العقول والله تعالى يخص بذلك أى الجهات شاء على وجه المصلحة فى الدين والهداية إلى الطريق المستقيم ومن جهة أخرى أن اليهود زعمت أن الأرض المقدسة أولى بالتوجه إليها لأنها من مواطن الأنبياء عليهم السلام وقد شرفها تعالى وعظمها فلا وجه للتولى عنها فأبطل الله قولهم ذلك بأن المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى يخص منها ما يشاء فى كل زمان على حسب مايعلم من المصلحة فيه للعباد إذ كانت المواطن بأنفسها لا تستحق التفضيل وإنما توصف بذلك على حسب ما يوجب الله تعالى تعظيمها لتفضيل الأعمال فيها قال أبو بكر هذه الآية يحتج بها من يجوز نسخ السنة بالقرآن لأن النبى ﷺ كان يصلى إلى بيت المقدس

وليس فى القرآن ذكر ذلك ثم نسخ بهذه الآية ومن يأبى ذلك يقول ذكر ابن عباس أنه نسخ قوله تعالى [فأينما تولوا فثم وجه الله] فكان التوجه إلى حيث كان من الجهات فى مضمون الآية ثم نسخ بالتوجه إلى الكعبة * قال أبو بكر وقوله [فأينما تولوا فثم وجه الله] ليس بمنسوخ عندنا بل هو مستعمل الحكم فى المجتهد إذا صلى إلى غير جهة الكعبة وفى الخائف وفى الصلاة على الراحلة وقد روى ابن عمر وعامر بن ربيعة أنها نزلت فى المجتهد إذا تبين أنه صلى إلى غير جهة الكعبة وعن ابن عمر أيضاً أنه فيمن صلى على راحلته ومتى أمكننا استعمال الآية من غير إيجاب نسخ لها لم يجز لنا الحكم بنسخها وقد تكلمنا فى هذه المسئلة فى الأصول بما يغنى ويكفى * وفى هذه الآية حكم آخر وهو ماروى حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ كان يصلى نحو البيت المقدس فنزلت [فول وجهك شطر المسجد الحرام] فنادى منادى رسول الله ﷺ قد أمرتم أن توجهوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فحولت بنو سلمة وجوهها نحو البيت وهم ركوع وقد روى عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينما الناس فى صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم رجل فقال إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن وأمر أن يستقبل الكعبة ألا فاستقبلوها فاستداروا كهيئتهم إلى الكعبة وكان وجه الناس إلى الشام وروى إسرائيل عن أبى إسحق عن البراء قال لما صرف النبى ﷺ إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى [قد نرى تقلب وجهك فى السماء] مر رجل صلى مع النبى ﷺ على نفر من الأنصار وهم يصلون نحو بيت المقدس فقال إن رسول الله ﷺ قد صلى إلى الكعبة فانحرفوا قبل أن يركعوا وهم فى صلاتهم * قال أبو بكر وهذا خبر صحيح مستفيض فى أيدى أهل العلم قد تلقوه بالقبول فصار فى حيز التواتر الموجب للعلم وهو أصل فى المجتهد إذا تبين له جهة القبلة فى الصلاة أنه يتوجه إليها ولا يستقبلها وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلاة أنها تأخذ قناعها وتبنى وهو أصل فى قبول خبر الواحد فى أمر الدين لأن الأنصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك فاستداروا إلى الكعبة بالنداء فى تحويل القبلة ومن جهة أخرى أمر النبى ﷺ المنادى بالنداء وجه ولا فائدة * فإن قال قائل من أصلكم أن ما يثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد فى رفعه وقد كان القوم متوجهين إلى بيت المقدس بتوقيف من النبى ﷺ إياهم عليه ثم تركوه إلى غيره بخبر الواحد * قيل له لأنهم لم يكونوا على يقين

من بقاء الحكم الأول بعد غيبتهم عن حضرته لتجويزهم ورود النسخ فكانوا فى بقاء الحكم الأول على غالب الظن دون اليقين فلذلك قبلوا خبر الواحد فى رفعه * فإن قال قائل هلا أجزتم للمتيمم البناء على صلاته إذا وجد الماء كما بنى هؤلاء عليها بعد تحويل القبلة * قيل له هو مفارق لما ذكرت من قبل أن تجويز البناء للمتيمم لا يوجب عليه الوضوء ويجيز له البناء بالتيمم مع وجود الماء والقوم حين بلغهم تحويل القبلة استداروا إليها ولم يبقوا على الجهة التى كانوا متوجهين إليها فنظير القبلة أن يؤمر المتيمم بالوضوء والبناء ولا خلاف أن المتيمم إذا لزمه الوضوء لم يجز البناء عليه ومن جهة أخرى أن أصل الفرض للمتيمم إنما هو الطهارة بالماء والتراب بدل منه فإذا وجد الماء عاد إلى أصل فرضه كالماسح على الخفين إذا خرج وقت مسحه فلا يبنى فكذلك المتيمم ولم يكن أصل فرض المصلين إلى بيت المقدس حين دخلوا فيها الصلاة إلى الكعبة وإنما ذلك فرض لزمهم فى الحال وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلاة لم يكن عليها قبل ذلك فرض الستر وإنما هو فرض لزمها فى الحال فاشبهت الأنصار حين علمت بتحويل القبلة وكذلك المجتهد فرضه التوجه إلى الجهة التى أداه إليها اجتهاده لا فرض عليه غير ذلك بقوله [فأينما تولوا فثم وجه الله] فإنما انتقل من فرض إلى فرض ولم ينتقل من بدل إلى أصل الفرض وفى الآية حكم آخر وهو أن فعل الأنصار فى ذلك على ما وصفنا أصل فى أن الأوامر والزواجر إنما يتعلق أحكامها بالعلم ومن أجل ذلك قال أصحابنا فيمن أسلم فى دار الحرب ولم يعلم أن عليه صلاة ثم خرج إلى دار الإسلام أنه لا قضاء عليه فيما ترك لأن ذلك يلزم من طريق السمع وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الأنصار قبل بلوغهم الخبر وهو أصل فى أن الوكالات والمضاربات ونحوهما من أوامر العباد لا ينسخ شيء منها إذا فسخها من له الفسخ إلا من بعد علم الآخر بها وكذلك لا يتعلق حكم الأمر بها على من لم يبلغه ولذلك قالوا لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالقبلة بالوكالة والله أعلم بالصواب .

باب القول فى صحة الإجماع

قوله تعالى [وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس] قال أهل اللغة الوسط العدل وهو الذى بين المقصر والغالى وقيل هو الخيار والمعنى واحد لأن العدل هو الخيار * قال زهير :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا طرقت إحدى الليالى بمعظم

وقوله تعالى [لتكونوا شهداء على الناس] معناه كى تكونوا ولأن تكونوا كذلك وقيل فى الشهداء أنهم يشهدون على الناس بأعمالهم التى خالفوا الحق فيها فى الدنيا والآخرة كقوله تعالى [وجىء بالنبيين والشهداء] وقيل فيه أنهم يشهدون للأنبياء عليهم السلام على أممهم المكذبين بأنهم قد بلغوهم لإعلام النبى ﷺ إياهم * وقيل لتكونوا حجة فيما تشهدون كما أن النبى ﷺ شهيد بمعنى حجة دون كل واحد منها * قال أبو بكر وكل هذه المعانى يحتملها اللفظ وجائز أن يكون بأجمعها مراد الله تعالى فيشهدون على الناس بأعمالهم فى الدنيا والآخرة ويشهدون للأنبياء عليهم السلام على أممهم بالتكذيب لإخبار الله تعالى إياهم بذلك وهم مع ذلك حجة على من جاء بعدهم فى نقل الشريعة وفيما حكموا به واعتقدوه من أحكام الله تعالى وفى هذه الآية دلالة على صحة إجماع الأمة من وجهين أحدهما وصفه إياها بالعدالة وأنها خيار وذلك يقتضى تصديقها والحكم بصحة قولها وناف لإجماعها على الضلال والوجه الآخر قوله [لتكونوا شهداء على الناس] بمعنى الحجة عليهم كما أن الرسول لما كان حجة عليهم وصفه بأنه شهيد عليهم ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول لأن شهداء الله تعالى لا يكونون كفاراً ولا ضلالا فاقتضت الآية أن يكونوا شهداء فى الآخرة على من شاهدوا فى كل عصر بأعمالهم دون من مات قبل زمنهم كما جعل النبى ﷺ شهيداً على من كان فى عصره هذا إذا أريد بالشهادة عليهم بأعمالهم فى الآخرة فأما إذا أريد بالشهادة الحجة فذلك حجة على من شاهد وهم من أهل العصر الثانى وعلى من جاء بعدهم إلى يوم القيامة كما كان النبى ﷺ حجة على جميع الأمة أولها وآخرها ولأن حجة الله إذا ثبتت فى وقت فهى ثابتة أبداً ويدلك على فرق ما بين الشهادة على الأعمال فى الآخرة والشهادة التى هى الحجة قوله تعالى [فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً] لما أراد الشهادة على أعمالهم خص أهل عصره ومن شاهده بها وكما قال تعالى حاكياً عن عيسى صلوات الله عليه [وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم] فتبين أن الشهادة بالأعمال إنما هى مخصوصة بحال الشهادة وأما الشهادة التى هى الحجة فلا تختص بها أول الأمة وآخرها فى كون النبى ﷺ حجة عليهم كذلك أهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من

طريق الحجة وجب أن يكونوا حجة على أهل عصرهم الداخلين معهم فى إجماعهم وعلى من بعدهم من سائر أهل الأعصار فهو يدل على أن أهل عصر إذا أجمعوا على شيء ثم خرج بعضهم عن إجماعهم أنه محجوج بالإجماع المتقدم لأن النبي ﷺ قد شهد لهذه الجماعة بصحة قولها وجعلها حجة ودليلا فالخارج عنها بعد ذلك تارك لحكم دليله وحجته إذ غير جائز وجود دليل الله تعالى عارياً عن مدلوله ويستحيل وجود النسخ بعد النبي ﷺ فيترك حكمه من طريق النسخ فدل ذلك على أن الإجماع فى أى حال حصل من الأمة فهو حجة الله عز وجل غير سائغ لأحد تركه ولا الخروج عنه ومن حيث دلت الآية على صحة إجماع الصدر الأول فهى دالة على صحة إجماع أهل الأعصار إذ لم يخصص بذلك أهل عصر دون عصر ولو جاز الإقتصار بحكم الآية على إجماع الصدر الأول دون أهل سائر الأعصار لجاز الإقتصار به على إجماع أهل سائر الأعصار دون الصدر الأول * فإن قال قائل لما قال [وكذلك جعلناكم أمة وسطاً] فوجه الخطاب إلى الموجودين فى حال نزوله دل ذلك على أنهم هم المخصوصون به دون غيرهم فلا يدخلون فى حكمهم إلا بدلالة * قيل له هذا غلط لأن قوله تعالى [وكذلك جعلناكم أمة وسطاً] هو خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها من كان منهم موجوداً فى وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة كما أن قوله تعالى [كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم] وقوله [كتب عليكم القصاص] ونحو ذلك من الآى خطاب لجميع الأمة كما كان النبي ﷺ مبعوثاً إلى جميعها من كان منهم موجوداً فى عصره ومن جاء بعده قال الله تعالى [إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجا منيراً] وقال تعالى [وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين] وما أحسب مسلماً يستجيز إطلاق القول بأن النبي ﷺ لم يكن مبعوثاً إلى جميع الأمة أولها وآخرها وأنه لم يكن حجة عليها وشاهداً وأنه لم يكن رحمة لكافتها فإن قال قائل لما قال الله تعالى [وكذلك جعلناكم أمة وسطاً] واسم الأمة يتناول الموجودين فى عصر النبي ﷺ ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة فإنما حكم لجماعتها بالعدالة وقبول الشهادة وليس فيه حكم لأهل عصر واحد بالعدالة وقبول الشهادة فمن أين حكمت لأهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قيل له لما جعل من حكم له بالعدالة حجة على غيره فيما يخبر به أو يعتقده من أحكام الله تعالى وكان معلوما أن ذلك صفة قد حصلت له فى الدنيا وأخبر

تعالى بأنهم شهداء على الناس فلو اعتبر أول الأمة وآخرها فى كونها حجة له عليهم لعلمنا أن المراد أهل كل عصر لأن أهل كل عصر يجوز أن يسموا أمة إذ كانت الأمة اسما للجماعة التى تؤم جهة واحدة وأهل كل عصر على حيالهم يتناولهم هذا الإسم وليس يمنع إطلاق لفظ الأمة والمراد أهل عصر ألا ترى أنك تقول أجمعت الأمة على تحريم الله تعالى الأمهات والأخوات ونقلت الأمة والقرآن ويكون ذلك إطلاقاً صحيحاً قبل إن يوجد آخر القوم فثبت بذلك أن مراد الله تعالى بذلك أهل كل عصر وأيضاً فإنما قال الله تعالى [جعلناكم أمة وسطاً] فعبر عنهم بلفظ منكرحين وصفهم بهذه الصفة وجعلهم حجة وهذا يقتضى أهل كل عصر إذ كان قوله جعلناكم خطاباً للجميع والصفة لاحقة بكل أمة من المخاطبين ألا ترى إلى قوله [ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق] وجميع قوم موسى أمة له وسمى بعضهم على الإنفرا أمة لما وصفهم بما وصفهم به فثبت بذلك أن أهل كل عصر جائز أن يسموا أمة وإن كان الإسم قد يلحق أول الأمة وآخرها وفى الآية دلالة على أن من ظهر كفره نحو المشبهة ومن صرح بالجبر وعرف ذلك منه لا يعتد به فى الإجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به فى الإجماع من نحو الخوارج والروافض وسواء من فسق من طريق الفعل أو من طريق الإعتقاد لأن الله تعالى إنما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا الفساق ولا يختلف فى ذلك حكم من فسق أو كفر بالتأويل أو برد النص إذ الجميع شملهم صفة الذم ولا يلحقهم صفة العدالة بحال والله أعلم .

باب استقبال القبلة

قال الله تعالى [قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها] قيل أن التقلب هو التحول وأن النبى ﷺ إنما كان يقلب وجهه فى السماء لأنه كان وعد بالتحويل إلى الكعبة فكان منتظراً لنزول الوحى به وكان يسأل الله ذلك فأذن الله تعالى له فيه لأن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يسئلون الله بعد الإذن لأنهم لا يأمنون أن لا يكون فيه صلاح ولا يجيبهم الله فيكون فتنة على قومه فهذا هو معنى تقلب وجهه فى السماء * وقد قيل فيه أن النبى ﷺ كان يحب أن يحوله الله تعالى إلى الكعبة مخالفة لليهود وتميزاً منهم ويروى ذلك عن مجاهد وقال ابن عباس أحب ذلك لأنها قبلة إبراهيم عليه السلام

وقيل أنه أحب ذلك استدعاء للعرب إلى الإيمان وهو معنى قوله [فلنولينك قبلة ترضيها] وقوله [فول وجهك شطر المسجد الحرام] فإن أهل اللغة قد قالوا إن الشطر اسم مشترك يقع على معنيين أحدهما النصف يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقولون في مثل لهم أحلب حلباً لك شطره أي نصفه والثاني نحوه وتلقاؤه ولا خلاف أن مراد الآية هو المعنى الثاني قاله ابن عباس وأبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس ولا يجوز أن يكون المراد المعنى الأول إذ ليس من قول أحد أن عليه استقبال نصف المسجد الحرام * واتفق المسلمون لو أنه صلى إلى جانب منه أجزأه وفيه دلالة على أنه لو أتى ناحية من البيت فتوجه إليها في صلاته أجزأه لأنه متوجه شطره ونحوه وإنما ذكر الله تعالى التوجه إلى ناحية المسجد الحرام ومراده البيت نفسه لأنه لا خلاف أنه من كان بمكة فتوجه في صلاته نحو المسجد أنه لا يجزيه إذا لم يكن محاذياً للبيت * وقوله تعالى [وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره] خطاب لمن كان معايناً للكعبة ولمن كان غائباً عنها والمراد لمن كان حاضرها إصابة عينها ولمن كان غائباً عنها النحو الذي هو عنده أنه نحو الكعبة وجهتها في غالب ظنه لأنه معلوم أنه لم يكلف إصابة العين إذ لا سبيل له إليها وقال تعالى [لا يكلف الله نفساً إلا وسعها] فمن لم يجد سبيلا إلى إصابة عين الكعبة لم يكلفها فعلمنا أنه إنما هو مكلف ماهو في غالب ظنه أنه جهتها ونحوها دون المغيب عند الله تعالى وهذا أحد الأصول الدالة على تجويز الاجتهاد في أحكام الحوادث وأن كل واحد من المجتهدين فإنما كلف مايؤديه إليه اجتهاده ويستولي على ظنه ويدل أيضاً على أن للمشتبه من الحوادث حقيقة مطلوبة كما أن القبلة حقيقة مطلوبة بالاجتهاد والتحري ولذلك صح تكليف الاجتهاد في طلبها كما صح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد لأن لها حقيقة لو لم يكن هناك قبلة رأساً لما صح تكليفنا طلبها * قوله تعالى [ولكل وجهة هو موليها] الوجهة قيل فيها قبلة روى ذلك عن مجاهد وقال الحسن طريقة وهو ما شرع الله تعالى من الإسلام وروى عن ابن عباس ومجاهد والسدى لأهل كل ملة من اليهود والنصارى وجهة وقال الحسن لكل نبي فالوجهة واحدة وهي الإسلام وإن اختلفت الأحكام كقوله تعالى [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا] قال قتادة هو صلاتهم إلى البيت المقدس وصلاتهم إلى الكعبة وقيل فيه لكل قوم من المسلمين من أهل سائر الآفاق التي جهات الكعبة وراءها أو قدامها أو عن

يمينها أو عن شمالها كأنه أفاد أنه ليس جهة من جهاتها بأولى أن تكون قبلة من غيرها وقد روى أن عبدالله بن عمر كان جالساً بإزاء الميزاب فتلا قوله تعالى [فلنولينك قبلة ترضيها] قال هذه القبلة فمن الناس من يظن عنى الميزاب وليس كذلك لأنه إنما أشار إلى الكعبة ولم يرد به تخصيص جهة الميزاب دون غيرها وكيف يكون ذلك مع قوله تعالى [واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى] وقوله تعالى [فول وجهك شطر المسجد الحرام] مع اتفاق المسلمين على أن سائر جهات الكعبة قبلة لموليها وقوله تعالى [ولكل وجهة هو موليها] يدل على أن الذى كلف به من غاب عن حضرة الكعبة إنما هو التوجه إلى جهتها فى غالب ظنه لا إصابة محاذاتها غير زائل عنها إذ لا سبيل له إلى ذلك وإذ غير جائز أن يكون جميع من غاب عن حضرتها محاذياً لها * وقوله تعالى [فاستبقوا الخيرات] يعنى والله أعلم المبادرة والمسارعة إلى الطاعات وهذا يحتج به فى أن تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها مالم تقم الدلالة على فضيلة التأخير نحو تعجيل الصلوات فى أول أوقاتها وتعجيل الزكاة والحج وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها ويحتج به بأن الأمر على الفور وأن جواز التأخير يحتاج إلى دلالة وذلك أن الأمر إذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع أن فعله على الفور من الخيرات فوجب بمضمون قوله تعالى [فاستبقوا الخيرات] إيجاب تعجيله لأنه أمر يقتضى الوجوب * قوله تعالى [لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم] من الناس من يحتج به فى الاستثناء من غير جنسه وقد اختلف أهل اللغة فى معناه فقال بعضهم هو استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعون موضع الحجة وهو كقوله تعالى [ما لهم به من علم إلا اتباع الظن] معناه لكن اتباع الظن * قال النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

معناه لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب وقيل فيه أنه أراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجاج إلا الذين ظلموا فإنهم يحاجونكم بالباطل وقال أبو عبيدة إلا ههنا بمعنى الواو وكأنه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وأنكر ذلك الفراء وأكثر أهل اللغة قال الفراء لا تجىء إلا بمعنى الواو إلا إذا تقدم استثناء كقول الشاعر :

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروان

كأنه قال بالمدينة دار إلا دار الخليفة ودار مروان وقال قطرب معناه لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا على الذين ظلموا وأنكر هذا بعض النحاة .

باب وجوب ذكر الله تعالى

قوله تعالى [فاذكروني أذكركم] قد تضمن الأمر بذكر الله تعالى وذكرنا إياه على وجوه وقد روى فيه أقاويل عن السلف قيل فيه اذكروني بطاعتي أذكركم برحمتي وقيل فيه اذكروني بالثناء بالنعمة أذكركم بالثناء بالطاعة وقيل اذكروني بالشكر أذكركم بالثواب وقيل فيه اذكروني بالدعاء أذكركم بالإجابة واللفظ محتمل لهذه المعاني وجميعها مراد الله تعالى لشمول اللفظ واحتماله إياه * فإن قيل لا يجوز أن يكون الجميع مراد الله تعالى بلفظ واحد لأنه لفظ مشترك لمعان مختلفة * قيل له ليس كذلك لأن جميع وجوه الذكر على اختلافها راجعة إلى معنى واحد فهو كاسم الإنسان يتناول الأنثى والذكر والأخوة تتناول الأخوة المتفرقين وكذلك الشركة ونحوها وإن وقع على معان مختلفة فإن الوجه الذي سمى به الجميع معنى واحد وكذلك ذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته والطاعة تارة بالذكر باللسان وتارة بالعمل بالجوارح وتارة باعتقاد القلب وتارة بالفكر في دلائله وحججه وتارة في عظمته وتارة بدعائه ومسئلته جاز إرادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة نفسها جاز أن يراد بها جميع الطاعات على اختلافها إذا ورد الأمر بها مطلقاً نحو قوله تعالى [أطيعوا الله وأطيعوا الرسول] وكالمعصية يجوز أن يتناول جميعها لفظ النهي فقوله فاذكروني قد تضمن الأمر بسائر وجوه الذكر منها سائر وجوه طاعته وهو أعم الذكر ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه والذكر على وجه الشكر والاعتراف بنعمه ومنها ذكره بدعاء الناس إليه والتنبيه على دلائله وحججه ووحدانيته وحكمته وذكره بالفكر في دلائله وآياته وقدرته وعظمته وهذا أفضل الذكر وسائر وجوه الذكر مبنية عليه وتابعة له وبه يصح معناها لأن اليقين والطمأنينة به تكون قال الله تعالى [ألا بذكر الله تطمئن القلوب] يعني والله أعلم ذكر القلب الذي هو الفكر في دلائل الله تعالى وحججه وآياته وبيناته وكلما أزددت فيها فكراً أزددت طمأنينة وسكوناً وهذا هو أفضل الذكر لأن سائر الأذكار إنما يصح ويثبت حكمها بثبوته وقد

روى عن النبي ﷺ أنه قال (خير الذكر الخفي) حدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الملك بن محمد قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن أسامة بن زيد عن محمد عن عبد الرحمن عن سعد بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال (خير الذكر الخفي وخير الرزق مايكفي) قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة] عقيب قوله [فاذكروني أذكركم] يدل على أن الصبر وفعل الصلاة لطف فى التمسك بما فى العقول من لزوم ذكر الله تعالى الذى هو الفكر فى دلائله وحججه وقدرته وعظمته وهو مثل قوله تعالى [إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر] ثم عقبه بقوله [ولذكر الله أكبر] والله أعلم أن ذكر الله تعالى بقلوبكم وهو التفكر فى دلائله أكبر من فعل الصلاة وإنما هو معونة ولطف فى التمسك بهذا الذكر وإدامته * قوله تعالى [ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون] فيه اخبار بإحياء الله تعالى الشهداء بعد موتهم ولا يجوز أن يكون المراد أنهم سيحيون يوم القيامة لأنه لو كان هذا مراده لما قال ولكن لا تشعرون لأن قوله [ولكن لا تشعرون] أخبار بفقد علمنا بحياتهم بعد الموت ولو كان المراد الحياة يوم القيامة لكان المؤمنون قد شعروا به وعرفوه قبل ذلك فثبت أن المراد الحياة الحادثة بعد موتهم قبل يوم القيامة وإذا جاز أن يكون المؤمنون قد أحيوا فى قبورهم قبل يوم القيامة وهم منعمون فيها جاز أن يحيا الكفار فى قبورهم فليعذبوا وهذا يبطل قول من ينكر عذاب القبر * فإن قيل لما كان المؤمنون كلهم منعمين بعد الموت فكيف خص المقتولين فى سبيل الله * قيل له جائز أن يكون اختصهم بالذكر تشريفاً لهم على جهة تقديم البشارة بذكر حالهم ثم بين بعد ذلك ما يختصون به فى آية أخرى وهو قوله تعالى [أحياء عند ربهم يرزقون] فإن قيل كيف يجوز أن يكونوا أحياء ونحن نراهم رميماً فى القبور بعد مرور الأزمان عليهم قيل له الناس فى هذا على قولين * منهم من يجعل الإنسان هو الروح وهو جسم لطيف والنعيم والبؤس إنما هما له دون الجثة * ومنهم من يقول إن الإنسان هذا الجسم الكثيف المشاهد فهو يقول إن الله تعالى يلطف أجزاء منه بمقدار ماتقوم به البنية الحيوانية ويوصل النعيم إليه وتكون تلك الأجزاء اللطيفة بحيث يشاء الله تعالى أن تكون تعذب أو تنعم على حسب مايستحقه ثم يفنيه الله تعالى كما يفنى سائر الخلق قبل يوم القيامة ثم يحيه يوم القيامة للحشر وقد حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد

ابن إسحاق المروزى قال حدثنا الحسن بن يحى بن أبى الربيع الجرجانى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهرى عن كعب بن مالك أن النبى ﷺ قال (نسمة المسلم طير تعلق فى شجر الجنة حتى يرجعها إلى جسده) قوله تعالى [ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون - إلى قوله تعالى - وأولئك هم المهتدون] روى عن عطاء والربيع وأنس بن مالك أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبى ﷺ بعد الهجرة * قال أبو بكر جائز والله أعلم أن يكون قدم إليهم ذكر ما علم أنه يصيبهم فى الله من هذه البلايا والشدائد المعنيين أحدهما ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت فيكون ذلك أبعد من الجزع وأسهل عليهم بعد الورود والثانى ما يتعجلون به من ثواب توطن النفس قوله تعالى [وبشر الصابرين] يعنى والله أعلم على ما قدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى [الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون] يعنى إقرارهم فى تلك الحال بالعبودية والملك له وأن له أن يبتليهم بما يشاء تعريضاً منه لثواب الصبر واستصلاحاً لهم لما هو أعلم به إذ هو تعالى غير متهم فى فعل الخير والصلاح إذ كانت أفعاله كلها حكمة ففى إقرارهم بالعبودية تفويض الأمر إليه ورضى بقضائه فيما يبتليهم به إذ لا يقضى إلا بالحق كما قال تعالى [والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء] وقال عبد الله بن مسعود لأن أخر من السماء أحب إلى من أن أقول لشيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن * وقوله تعالى [إنا لله وإنا إليه راجعون] إقرار بالبعث والنشور واعتراف بأن الله تعالى سيجازى الصابرين على قدر استحقاقهم فلا يضيع عنده أجر المحسنين * ثم أخبر بما لهم عند الله تعالى عند الصبر على هذه الشدائد فى طاعة الله تعالى فقال [أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة] يعنى الثناء الجميل والبركات والرحمة وهى النعمة التى لا يعلم مقاديرها إلا الله تعالى كقوله فى آية أخرى [إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب] ومن المصائب والشدائد المذكورة فى الآية ما هو من فعل المشركين بهم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فأما ما كان من فعل المشركين فهو أن العرب كلها كانت قد اجتمعت على عداوة النبى ﷺ غير ما كان بالمدينة من المهاجرين والأنصار وكان خوفهم من قبل هؤلاء لقلة المسلمين وكثرتهم * وأما الجوع فلقلة ذات اليد والفقر الذى نالهم * وجائز أن يكون الفقر تارة من الله تعالى

بأن يفقرهم بتلف أموالهم * وجائز أن يكون من قبل العدو بأن يغلبوا عليه فيتلف ونقص من الأموال والأنفس والثمرات يحتمل الوجهين جميعاً لأن النقص من الأموال جائز أن يكون سببه العدو * وكذلك الثمرات لشغلهم إياهم بقتالهم عن عمارة أراضيهم وجائز أن يكون من فعل الله تعالى بالجوائح التى تصيب الأموال والثمار * ونقص الأنفس جائز أن يكون المراد به من يقتل منهم فى الحرب وأن يريد به من يميته الله منهم من غير قتل * فأما الصبر على ما كان من فعل الله فهو التسليم والرضا بما فعله والعلم بأنه لا يفعل إلا الصلاح والحسن وما هو خير لهم وأنه ما منعهم إلا ليعطيهم وأن منعه إياهم إعطاء منه لهم * وأما ما كان من فعل العدو فإن المراد به الصبر على جهادهم وعلى الثبات على دين الله تعالى ولا ينكلون عن الحرب ولا يزولون عن طاعة الله بما يصيبهم من ذلك ولا يجوز أن يريد بالابتلاء ما كان منهم من فعل المشركين لأن الله تعالى لا يبتلى أحداً بالظلم والكفر ولا يريده ولا يوجب الرضا به ولو كان الله تعالى يبتلى بالظلم والكفر لوجب الرضا به كما رضيه بزعمهم حين فعله والله يتعالى عن ذلك * وقد تضمنت الآية مدح الصابرين على شدائد الدنيا وعلى مصائبها على الوجوه التى ذكر والوعد بالثواب والثناء الجميل والنفع العظيم لهم فى الدنيا والدين فأما فى الدنيا فما يحصل له به من الثناء الجميل والمحل الجليل فى نفوس المؤمنين لائتماره لأمر الله تعالى ولأن فى الفكر فى ذلك تسلية عن الهم ونفى الجزع الذى ربما أدى إلى ضرر فى النفس وإلى إتلافها فى حال ما يعقبه ذلك فى الدنيا من محمود العاقبة وأما فى الآخرة فهو الثواب الجزيل الذى لا يعلم مقداره إلا الله قال أبو بكر وقد اشتملت هذه الآية على حكمين فرض ونفل فأما الفرض فهو التسليم لأمر الله والرضا بقضاء الله والصبر على أداء فرائضه لا يثنيه عنها مصائب الدنيا ولا شدائدها وأما النفل فإظهار القول بإنا لله وإنا إليه راجعون فإن فى إظهاره فوائد جزيلة منها فعل ما ندب الله إليه ووعده الثواب عليه ومنها أن غيره يقتدى به إذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده فى دين الله تعالى والثبات على طاعته ومجاهدة أعدائه ويحكى عن دواد الطائى قال الزاهد فى الدنيا لا يحب البقاء فيها وأفضل الأعمال الرضا عن الله ولا ينبغى للمسلم أن يحزن المصيبة لأنه يعلم أن لكل مصيبة ثواباً والله تعالى أعلم بالصواب .

باب السعى بين الصفا والمروة

قال الله تعالى [إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما] روى عن ابن عيينة عن الزهرى عن عروة قال قرأت عند عائشة رضى الله تعالى عنها [إن الصفا والمروة من شعائر الله] فقلت لا أبالى أن لا أفعل قالت بئسما قلت يا ابن أختى قد طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون فكانت سنة إنما كان من أهل لمناة الطاغية لا يطوف بهما فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بهما حتى نزلت هذه الآية فطاف رسول الله ﷺ فكانت سنة قال فذكرت ذلك لأبى بكر بن عبد الرحمن فقال إن هذا العلم ولقد كان رجال من أهل العلم يقولون إنما سأل عن هذا الرجال الذين كانوا يطوفون بين الصفا والمروة فأحسبها نزلت فى الفريقين وروى عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله تعالى [إن الصفا والمروة من شعائر الله] قال كان على الصفا تماثيل وأصنام وكان المسلمون لا يطوفون عليها لأجل الأصنام والتماثيل فأنزل الله تعالى [فلا جناح عليه أن يطوف بهما] قال أبو بكر كان السبب فى نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما فى الجاهلية لأجل إهلاله لمناة وعلى ما ذكر ابن عباس وأبو بكر بن عبد الرحمن أن ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الأصنام فتجنب الناس الطواف بهما بعد الإسلام وجائز أن يكون سبب نزول هذه الآية سؤال الفريقين وقد اختلف فى السعى بينهما فروى هشام بن عروة عن أبيه وأيوب عن ابن أبى مليكة جميعاً عن عائشة قالت ما أتم رسول الله ﷺ لامرىء حجة ولا عمرة ما لم يطف بين الصفا والمروة وذكر أبو الطفيل عن ابن عباس أن السعى بينهما سنة وأن النبى ﷺ فعله وروى عاصم الأحول عن أنس قال كنا نكره الطواف بين الصفا والمروة حتى نزلت هذه الآية والطواف بينهما تطوع وروى عن عطاء عن ابن الزبير قال من شاء لم يطف بين الصفا والمروة وروى عن عطاء ومجاهد أن من تركه فلا شىء عليه وقد اختلف فقهاء الأمصار فى ذلك فقال أصحابنا والثورى ومالك أنه واجب فى الحج والعمرة وتركه يجزى عنه الدم وقال الشافعى لا يجزى عنه الدم إذا تركه وعليه أن يرجع فيطوف قال أبو بكر هو عند أصحابنا من توابع الحج يجزى عنه الدم لمن رجع إلى أهله مثل الوقوف بالمزدلفة ورمى الجمار وطواف الصدر والدليل على أنه ليس من فروضه قوله عليه السلام

فى حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائى قال أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا إلا وقفت عليه فهل لى من حج فقال ﷺ من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا القول منه ﷺ ينفى كون السعى بين الصفا والمروة فرضاً فى الحج من وجهين أحدهما أخباره بتمام حجته وليس فيه السعى بينهما والثانى أن ذلك لو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم * فإن قيل لم يذكر طواف الزيارة مع كونه من فروضه قيل له ظاهر اللفظ يقتضى ذلك وإنما أثبتناه فرضاً بدلالة * فإن قيل فهذا يوجب أن لا يكون مسنونا ويكون تطوعا كما روى عن أنس وابن الزبير قيل له كذلك يقتضى ظاهر اللفظ وإنما أثبتناه مسنونا فى توابع الحج بدلالة ومما يحتج به لوجوبه أن فرض الحج مجمل فى كتاب الله لأن الحج فى اللغة القصد قال الشاعر يحج مأمومة فى قعرها لجف يعنى أنه يقصد ثم نقل فى الشرع إلى معان أخر لم يكن اسما موضوعا لها فى اللغة وهو مجمل مفتقر إلى البيان فمهما ورد من فعل النبى ﷺ فهو بيان للمراد بالجملة وفعل النبى ﷺ إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فلما سعى بينهما النبى ﷺ كان ذلك دلالة الوجوب حتى تقوم دلالة الندب ومن جهة أخرى أن النبى ﷺ قال (خذوا عنى مناسككم) وذلك أمر يقتضى إيجاب الاقتداء به فى سائر أفعال المناسك فوجب الاقتداء به فى السعى بينهما وقد روى طارق بن شهاب عن أبى موسى قال قدمت على رسول الله ﷺ وهو بالبطحاء فقال بم أهللت فقلت أهللت بإهلال النبى ﷺ فقال أحسنت طف بالبيت والصفا والمروة ثم أحل فأمره بالسعى بينها وهذا أمر يقتضى الإيجاب وقد روى فيه حديث مضطرب السند والمتن جميعاً مجهول الراوى وهو مارواه معمر عن واصل مولى أبى عيينة عن موسى ابن أبى عبيد عن صفية بنت شيبة عن امرأة سمعت النبى ﷺ بين الصفا والمروة (يقول كتب عليكم السعى فاسعوا) فذكرت فى هذا الحديث أنها سمعته يقول ذلك بين الصفا والمروة ولم تذكر اسم الرواية وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن أبى رباح قال حدثتنى صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبى تجزءة قالت دخلت دار أبى حسين ومعى نسوة من قريش والنبى ﷺ يطوف بالبيت حتى أن ثوبه ليدور به وهو يقول لأصحابه (اسعوا فإن الله تعالى قد كتب عليكم السعى)

فذكر فى هذا الحديث أن النبى ﷺ قال ذلك وهو فى الطواف فظاهر ذلك يقتضى أن يكون مراده السعى فى الطواف وهو الرمل والطواف نفسه لأن المشى يسمى سعياً قال الله تعالى [فاسعوا إلى ذكر الله] وليس المراد إسراع المشى وإنما هو المصير إليه والخبر الأول الذى ذكر فيه أن النبى ﷺ قال ذلك وهو يسعى بين الصفا والمروة لا دلالة فيه على أنه أراد السعى بينهما إذ جائز أن يكون مراد الطواف بالبيت والرمل فيه وهو سعى لأنه إسراع المشى وأيضاً فإن ظاهره يقتضى جواز أى سعى كان وهو إذا رمل فقد سعى ووجوب التكرار لا دلالة عليه فالأخبار الأول التى ذكرناها دالة على وجوب السعى لأنه سنة لا ينبغى تركها ولا دلالة فيها على أن من تركها لا ينوب عنه دم والدليل على أن الدم ينوب عنه لمن تركه حتى يرجع إلى أهله اتفاق السلف على جواز السعى بعد الإحلال من جميع الإحرام كما يصح الرمى وطواف الصدر فوجب أن ينوب عنه الدم كما ناب عن الرمى وطواف الصدر فإن قيل طواف الزيارة يفعل بعد الإحلال ولا ينوب عنه الدم قيل له ليس كذلك لأن بقاء طواف الزيارة يوجب كونه محرماً عن النساء وإذا طاف فقد حل له كل شىء بلا خلاف بين الفقهاء وليس لبقاء السعى تأثير فى بقاء شىء من الإحرام كالرمى وطواف الصدر فإن قال قائل فإن الشافعى يقول إذا طاف للزيارة لم يحل من النساء وكان حراما حتى يسعى بالصفا والمروة قيل له قد اتفق الصدر الأول من التابعين والسلف بعدهم أنه يحل بالطواف بالبيت لأنهم على ثلاثة أقاويل بعد الحلق فقال قائلون هو محرم من اللباس والصيد والطيب حتى يطوف بالبيت وقال عمر بن الخطاب هو محرم من النساء والطيب وقال ابن عمر وغيره هو محرم من النساء حتى يطوف فقد اتفق السلف على أنه يحل من النساء بالطواف بالبيت دون السعى بين الصفا والمروة وأيضاً فإن السعى بينهما لا يفعل إلا تبعاً للطواف ألا ترى أن من لا طواف عليه لا سعى عليه وأنه لا يتطوع بالسعى بينهما كما لا يتطوع بالرمى فدل على أنه من توابع الحج والعمرة فإن قيل الوقوف بعرفة لا يفعل إلا بعد الإحرام وطواف الزيارة لا يفعل إلا بعد الوقوف وهما من فروض الحج * قيل له لم نقل أن من لا يفعل إلا بعد غيره فهو تبع فيلزمنا ما ذكرت وإنما قلنا ما لا يفعل إلا على وجه التبع لأفعال الحج أو العمرة فهو تابع ليس بفرض فأما الوقوف بعرفة فإنه غير مفعول على وجه التبع لغيره بل يفعل منفرداً

بنفسه ولكن من شروطه شيئان الإحرام والوقت وماكان شرطه الإحرام أو الوقت فلا دلالة على أنه مفعول على وجه التبع وكذلك ماتعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على أنه تبع فرض غيره وطواف الزيارة إنما يتعلق جوازه بالوقت والوقوف بعرفة إنما يتعلق جوازه بالإحرام والوقت ليس صحته موقوفة على وقوع فعل آخر غير الإحرام فليس هو إذاً تبعاً لغيره وأما السعى بين الصفا والمروة فإنه مع حضور وقته هو موقوف على فعل آخر غيره وهو الطواف فدل على أنه من توابع الحج والعمرة وأنه ليس بفرض فأشبه طواف الصدر لما كانت صحته موقوفة على طواف الزيارة كان تبعاً فى الحج ينوب عن تركه دم ٭ وقوله تعالى [إن الصفا والمروة من شعائر الله] قد دل على أنه قربة لأن الشعائر هى معالم للطاعات والقرب وهو مأخوذ من الإشعار الذى هو الإعلام ومن ذلك قولك شعرت بكذا وكذا أى علمته ومنه أشعار البدنة أى أعلامها للقربة وشعار الحرب علاماتها التى يتعارفون بها فالشعائر هى المعالم للقرب قال الله تعالى [ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب] وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام فقد دلت الآية بفحواها على أن السعى بينهما قربة إلى الله تعالى فى قوله [من شعائر الله] ثم قوله [فلا جناح عليه أن يطوف بهما] فقد أخبرت عائشة وغيرها أنه خرج مخرج الجواب لمن سأل عنهما وأن ظاهر هذا اللفظ لم ينف إرادة الوجوب وإن لم يدل عليه وقد قامت الدلالة من غير الآية على وجوبه وهو ماقدمنا ذكره وقد اختلف أهل العلم فى السعى فى بطن الوادى وروى عن النبى ﷺ فيه أخبار مختلفة ومذهب أصحابنا أن السعى فيه مسنون لا ينبغى تركه كالرمل فى الطواف وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبى ﷺ لما تصوبت قدماه فى الوادى سعى حتى خرج منه وروى سفيان بن عيينة عن صدقه قال سئل ابن عمر أرأيت النبى ﷺ يرمل بين الصفا والمروة قال كان فى الناس فرملوا ولا أراهم فعلوا إلا برمله وقال نافع كان ابن عمر يسعى فى بطن الوادى وروى مسروق أن عبد الله بن مسعود سعى فى بطن الوادى وروى عطاء عن ابن عباس قال من شاء يسعى بمسيل مكة ومن شاء لم يسع وإنما يعنى الرمل فى بطن الوادى وروى سعيد بن جبير قال رأيت ابن عمر يمشى بين الصفا والمروة وقال إن مشيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشى وإن سعيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى وروى عمرو عن عطاء عن

ابن عباس قال إنما سعى رسول الله ﷺ بين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته فأتيت ابن عباس فقال سعى النبي ﷺ في بطن الوادي وذكر السبب الذي من أجله فعل ذلك وهو إظهار الجلد والقوة للمشركين وتعلق فعله بهذا السبب لا يمنع كونه سنة مع زواله على نحو ماذكرنا في الرمل في الطواف فيما تقدم وقد ذكرنا أن السبب في رمي الجمار كان رمي إبراهيم عليه السلام إبليس لما عرض له بمنى وصار سنة بعد ذلك وكذلك كان سبب الرمل في الوادي أن هاجر لما طلبت الماء لابنها إسماعيل وجعلت تتردد بين الصفا والمروة فكانت إذا نزلت الوادي غاب الصبي عن عينها فأسرعت المشي وروى أبو الطفيل عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام لما علم المناسك عرض له الشيطان عند المسعى فسبقه إبراهيم فكان ذلك سبب سرعة المشي هناك وهو سنة كنظائره مما وصفنا والرمل في بطن الوادي في الطواف بين الصفا والمروة مما قد نقلته الأمة قولا وفعلا ولم يختلف في أن النبي ﷺ فعله وإنما اختلف في كونه مسنونا بعده وظهور نقله فعلا إلى هذه الغاية دلالة على بقاء حكمه على ماقدمنا من الدلالة والله تعالى أعلم .

باب طواف الراكب

قال أبو بكر قد اختلف في طواف الراكب بينهما فكره أصحابنا ذلك إلا من عذر وذكر أبو الطفيل أنه قال لابن عباس إن قومك يزعمون أن الطواف بين الصفا والمروة على الدابة سنة وأن رسول الله ﷺ فعل ذلك فقال صدقوا وكذبوا إنما فعل ذلك رسول الله ﷺ لأنه كان لا يدفع عنه أحد وليست بسنة وروى عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة أنها شكت إلى رسول الله ﷺ إني أشتكي فقال طوفي من وراء الناس وأنت راكبة وكان عروة إذا رآهم يطوفون على الدواب نهاهم فيتعللون بالمرض فيقول خاب هؤلاء وخسروا وروى ابن أبي مليكة عن عائشة قالت ما منعني من الحج والعمرة إلا السعي بين الصفا والمروة وإني لأكره الركوب وروى عن يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ جاء وقد اشتكى فطاف على بعير ومعه محجن كلما مر على الحجر استلمه فلما فرغ من طوافه أناخ فصلى ركعتين ولما ثبت من سنة الطواف بهما السعي في بطن الوادي على ما وصفنا وكان الراكب تاركا للسعي كان فعله خلاف السنة إلا أن يكون معذوراً على نحو ماروى عن النبي ﷺ والصحابة فيجوز .

(فصل) روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وذكر حج النبي ﷺ وطوافه بالبيت إلى قوله فاستلم الحجر بعد الركعتين ثم خرج إلى الصفا حتى بدا له البيت فقال نبدأ بما بدأ الله به يدل على أن لفظ الآية لا يقتضى الترتيب إذ لو كان ذلك معقولا من الآية لم يحتج أن يقول نبدأ بما بدأ الله به فإنما بدىء بالصفا قبل المروة لقوله ﷺ نبدأ بما بدأ الله به ونفعله كذلك مع قوله [خذوا عنى مناسككم] ولا خلاف بين أهل العلم أن المسنون على الترتيب أن يبدأ بالصفا قبل المروة فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك فى الرواية المشهورة عن أصحابنا وروى عن أبى حنيفة أنه ينبغى له أن يعيد ذلك الشوط فإن لم يفعل فلا شيء عليه وجعله بمنزلة ترك الترتيب فى أعضاء الطهارة * قوله تعالى [ومن تطوع خيراً] عقيب ذكر الطواف بهما يحتج به من يراه تطوعا وذلك لأنه معلوم رجوع الكلام إلى ما تقدم ذكره من الطواف بهما ومعلوم مع ذلك أن الطواف لا يتطوع به عند من يراه واجباً فى الحج والعمرة وعند من لا يراه فى غيرهما فوجب أن يكون قوله [ومن تطوع خيراً] إخبار بأن من فعله فى الحج والعمرة فإنما يفعله تطوعا إذ لم يبق موضع لفعله فى غيرهما لا تطوعا ولا غيره وهذا لا دلالة فيه على ما ذكروا لأنه جائز أن يكون المراد من تطوع بالحج والعمرة لتقدم ذكرهما فى الخطاب فى قوله تعالى [فمن حج البيت أو اعتمر] .

باب فى النهى عن كتمان العلم

قال الله تعالى [إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى] الآية وقال فى موضع آخر [إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا] الآية وقال [وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه] هذه الآى كلها موجبة لإظهار علوم الدين وتبيينه للناس زاجرة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهى موجبة أيضاً لبيان المدلول عليه منه وترك كتمانه لقوله تعالى [يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى] وذلك يشتمل على سائر أحكام الله فى المنصوص عليه والمستنبط لشمول اسم الهدى للجميع * وقوله تعالى [يكتمون ما أنزل الله من الكتاب] يدل على أنه لا فرق فى ذلك بين ما علم من جهة النص أو الدليل لأن فى الكتاب الدلالة على أحكام الله تعالى كما فيه النص عليها وكذلك قوله تعالى [لتبيننه للناس ولا

تكتمونه] عام فى الجميع وكذلك ما علم من طرق أخبار الرسول ﷺ قد انطوت تحت الآية لأن فى الكتاب الدلالة على قبول أخبار الآحاد عنه ﷺ فكل ما اقتضى الكتاب إيجاب حكمه من جهة النص أو الدلالة فقد تناولته الآية ولذلك قال أبو هريرة لولا آية فى كتاب الله عز وجل ما حدثتكم ثم تلا [إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى] فأخبر أن الحديث عن رسول الله ﷺ من البينات والهدى الذى أنزله الله تعالى وقال شعبة عن قتادة فى قوله تعالى [وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب] الآية فهذا ميثاق أخذه الله على أهل العلم فمن علم علماً فليعلمه وإياكم وكتمان العلم فإن كتمانه هلكة ونظيره فى بيان العلم وإن لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى [فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون] وقد روى حجاج عن عطاء عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال [من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار) فإن قيل روى عن ابن عباس أن الآية نزلت فى شأن اليهود حين كتموا ما فى كتبهم من صفة رسول الله ﷺ قيل له نزول الآية على على سبب غير مانع من اعتبار عمومها فى سائر ما انتظمته لأن الحكم عندنا للفظ لا للسبب إلا أن تقوم الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه ويحتج بهذه الآيات فى قبول الأخبار المقصرة عن مرتبة إيجاب العلم لمخبرها فى أمور الدين وذلك لأن قوله تعالى [إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب] وقوله تعالى [وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب] قد اقتضى النهى عن الكتمان ووقوع البيان بالإظهار فلو لم يلزم السامعين قبوله لما كان المخبر عنه مبينا لحكم الله تعالى إذ ما لا يوجب حكما فغير محكوم له بالبيان فثبت بذلك أن المنهيين عن الكتمان متى أظهروا ما كتموا وأخبروا به لزم العمل بمقتضى خبرهم وموجبه ويدل عليه قوله فى سياق الخطاب [إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا] فحكم بوقوع العلم بخبرهم * فإن قال قائل لا دلالة فيه على لزوم العمل به وجائز أن يكون كل واحد منهم كان منهيا عن الكتمان ومأموراً بالبيان ليكثر المخبرون ويتواتر الخبر قيل له هذا غلط لأنهم ما نهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ عليه ومن جاز منهم التوطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على التقول فلا يكون خبرهم موجباً للعلم فقد دلت الآثار على قبول الخبر المقصر عن المنزلة الموجبة للعلم بخبره وعلى أن

ما ادعيته لا برهان عليه فظواهر الآى مقتضية لقبول ما أمروا به لوقوع بيان حكم الله تعالى به وفى الآية حكم آخر وهو أنها من حيث دلت على لزوم إظهار العلم وترك كتمانه فهى دالة على امتناع جواز أخذ الأجرة عليه إذ غير جائز استحقاق الأجر على ماعليه فعله ألا ترى أنه لا يصح استحقاق الأجر على الإسلام وقد روى أن رجلا قال النبى ﷺ إنى أعطيت قومى مائة شاة على أن يسلموا فقال ﷺ المائة شاة رد عليك وإن تركوا الإسلام قاتلناهم ويدل على ذلك من جهة أخرى قوله تعالى [إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا] وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجر على الإظهار والكتمان جميعاً لأن قوله تعالى [ويشترون به ثمناً قليلا] مانع أخذ البدل عليه من سائر الوجوه إذ كان الثمن فى اللغة هو البدل قال عمر بن أبى ربيعة :

إن كنت حاولت دنيا أو رضيت بها ... فما أصبت بترك الحج من ثمن

فثبت بذلك بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين * قوله تعالى [إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا] يدل على أن التوبة من الكتمان إنما يكون بإظهار البيان وأنه لا يكتفى فى صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما استقبل .

باب لعن الكفار

قال الله تعالى [إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين] فيه دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافراً وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه لأن قوله [والناس أجمعين] قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على أن الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطاً للعنه والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح أن موت من كان كذلك أو جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة * فإن قيل روى عن أبى العالية أن مراد الآية أن الناس يلعنونه يوم القيامة كقوله تعالى [ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً] قيل له هذا تخصيص بلا دلالة ولا خلاف أنه يستحق اللعن من الله تعالى والملائكة فى الدنيا بالآية فكذلك من الناس وإنما يشتبه ذلك على من يظن أن ذلك إخبار من الله تعالى أن الناس يلعنونه وليس كذلك بل هو إخبار باستحقاقه اللعن من الناس لعنوه أو لم يلعنوه * قوله تعالى [وإلهكم

إله واحد] وصفه تعالى لنفسه بأنه واحد انتظم معانى كلها مرادة بهذا اللفظ منها إنه واحد لا نظير له ولا شبيه ولا مثل ولا مساوى فى شيء من الأشياء فاستحق من أجل ذلك أن يوصف بأنه واحد دون غيره ومنها أنه واحد فى استحقاق العبادة والوصف له بالألوهية لا يشاركه فيها سواه ومنها أنه واحد ليس بذى أبعاض ولا يجوز عليه التجزى والتقسيم لأن من كان ذا أبعاض وجاز عليه التجزى والتقسيم فليس بواحد على الحقيقة ومنها أنه واحد فى الوجود قديما لم يزل منفرداً بالقدم لم يكن معه وجود سواه فانتظم وصفه لنفسه بأنه واحد هذه المعانى كلها قوله تعالى [إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار] الآية قد انتظمت هذه الآية ضروباً من الدلالات على توحيد الله تعالى وأنه لا شبيه له ولا نظير وفيها أمر لنا بالاستدلال بها وهو قوله [لآيات لقوم يعقلون] يعنى والله تعالى أعلم أنه نصبها ليستدل بها ويتوصل بها إلى معرفة الله تعالى وتوحيده ونفى الأشباه عنه والأمثال وفيه إبطال لقول من زعم أنه إنما يعرف الله تعالى بالخبر وأنه لا حظ للعقول فى الوصول إلى معرفة الله تعالى * فأما دلالة السموات والأرض على الله فهو قيام السماء فوقنا على غير عمد مع عظمها ساكنة غير زائلة وكذلك الأرض تحتنا مع عظمها فقد علمنا أن لكل واحد منهما منتهى من حيث كان موجوداً فى وقت واحد محتملا للزيادة والنقصان وعلمنا أنه لو اجتمع الخلق على إقامة حجر فى الهواء من غير علاقة ولا عمد لما قدروا عليه فعلمنا أن مقيما أقام السماء على غير عمد والأرض على غير قرار فدل ذلك على وجود البارى تعالى الخالق لهما ودل أيضاً على أنه لا يشبه الأجسام وأنه قادر لا يعجزه شيء إذ كانت الأجسام لا تقدر على مثل ذلك وإذا صح ذلك ثبت أنه قادر على اختراع الأجسام إذ ليس اختراع الأجسام واختراع الأجرام بأبعد فى العقول والأوهام من إقامتها مع عظمها وكثافتها على غير قرار وعمد ومن جهة أخرى تدل على حدوث هذه الأجسام وهى امتناع جواز تعريها من الأعراض المتضادة ومعلوم أن هذه الأعراض محدثة لوجود كل واحد منها بعد أن لم يكن وما لم يوجد قبل المحدث فهو محدث فصح بذلك حدوث هذه الأجسام والمحدث يقتضى محدثاً كاقتضاء البناء للبانى والكتابة للكاتب والتأثر للمؤثر فثبت بذلك أن السموات والأرض وما بينهما من آيات الله دالة عليه * وأما دلالة اختلاف الليل والنهار على الله تعالى فمن جهة أن كل واحد منهما حادث بعد

الآخر والمحدث يقتضى محدثاً فدل ذلك على محدثهما وأنه لا يشبههما إذ كل فاعل فغير مشبه لفعله ألا ترى أن البانى لا يشبه بنائه والكاتب لا يشبه كتابته ومن جهة أخرى أنه لو أشبهه لجرى عليه ما يجرى عليه من دلالة الحدوث فكان لا يكون هو أولى بالحدوث من محدثه ولما صح أن محدث الأجسام والليل والنهار قديم صح أنه لا يشبهها وهى تدل على أن محدثها قادر لاستحالة وجود الفعل إلا من القادر ويدل أن محدثها حى لاستحالة وجود الفعل إلا من قادر حى ويدل أيضاً على أنه عالم لاستحالة الفعل المحكم المتقن المتسق إلا من عالم به قبل إحداثه ولما كان اختلاف الليل والنهار جارياً على منهاج واحد لا يختلف فى كل صقع فى الطول والقصر أزمان السنة على المقدار الذى عرف منهما الزيادة والنقصان دل على أن مخترعهما قادر على ذلك عالم إذ لو لم يكن قادراً لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالما لم يكن فعله متقناً منتظما * وأما دلالة الفلك التى تجرى فى البحر على توحيد الله فمن جهة أنه معلوم أن الأجسام لو اجتمعت على أن تحدث مثل هذا الجسم الرقيق السيال الحامل للفلك وعلى أن تجرى الرياح المجرية للفلك لما قدرت على ذلك ولو سكنت الرياح بقيت راكدة على ظهر الماء لا سبيل لأحد من المخلوقين إلى إجرائها وإزالتها كما قال تعالى فى موضع آخر [إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره] ففى تسخير الله تعالى الماء لحمل السفن وتسخيره الرياح لإجرائها أعظم الدلائل على إثبات توحيد الله تعالى القديم القادر العالم الحى الذى لا شبه له ولا نظير إذ كانت الأجسام لا تقدر عليه فسخر الله الماء لحمل السفن على ظهره وسخر الرياح لإجرائها ونقلها لمنافع خلقه ونبههم على توحيده وعظم نعمته واستدعى منهم النظر فيها ليعلموا أن خالقهم قد أنعم بها فيشكروه على نعمه ويستحقوا به الثواب الدائم فى دار السلام * قال أبو بكر وأما دلالة إنزاله الماء على توحيده فمن قبل أنه قد علم كل عاقل أن من شأن الماء النزول والسيلان وأنه غير جائز ارتفاع الماء من سفل إلى علو إلا بجاعل يجعله كذلك فلا يخلو الماء الموجود فى السحاب من أحد معنيين إما أن يكون محدث أحدثه هناك فى السحاب أو رفعه من معادنه من الأرض والبحار إلى هناك وأيهما كان فدل ذلك على إثبات الواحد القديم الذى لا يعجزه شىء ثم أمساكه فى السحاب غير سائل منه حتى ينقله إلى المواضع التى يريدها بالرياح المسخرة لنقله فيه أدل دليل على توحيده وقدرته فجعل السحاب مركبا للماء والرياح مركباً للسحاب

حتى تسوقه من موضع إلى موضع ليعم نفعه لسائر خلقه كما قال تعالى [أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم] ثم أنزل ذلك الماء قطرة قطرة لا تلتقي واحدة مع صاحبتها فى الجو مع تحريك الرياح لها حتى تنزل كل قطرة على حيالها إلى موضعها من الأرض ولولا أن مدبراً حكيما عالما قادراً دبره على هذا النحو وقدره بهذا الضرب من التقدير كيف كان يجوز أن يوجد نزول الماء فى السحاب مع كثرته وهو الذى تسيل منه السيول العظام على هذا النظام والترتيب ولو اجتمع القطر فى الجو وأتلف لقد كان يكون نزولها مثل السيول المجتمعة منها بعد نزولها إلى الأرض فيؤدى إلى هلاك الحرث والنسل وإبادة جميع ما على الأرض من شجر وحيوان ونبات وكان يكون كما وصف الله تعالى من حال الطوفان فى نزول الماء من السماء فى قوله تعالى [ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر] فيقال إنه كان صباً كنحر السيول الجارية فى الأرض ففى إنشاء الله تعالى السحاب فى الجو وخلق الماء فيه وتصريفه من موضع إلى موضع أدل دليل على توحيده وقدرته وأنه ليس بجسم ولا مشبه الأجسام إذ الأجسام لا يمكنها فعل ذلك ولا ترومه ولا تطمع فيه * وأما دلالة إحياء الله الأرض بعد موتها على توحيده فهى من جهة أن الخلق كلهم لو اجتمعوا على إحياء شىء منها لما قدروا عليه ولما أمكنهم إنبات شىء من النبات فيها فإحياء الله تعالى الأرض بالماء وإنباته أنواع النبات فيها التى قد علمنا يقينا ومشاهدة أنه لم يكن فيها شىء منه ثم كل شىء من النبات لو فكرت فيه على حياله لوجدته دالا على أنه من صنع صانع حكيم قادر عالم بما قدره عليه من ترتيب أجزائه ونظمها على غاية الإحكام من أدل الدليل على أن خالق الجميع واحد وأنه قادر عالم وأنه ليس من فعل الطبيعة على ما يدعيه الملحدون فى آيات الله تعالى إذ الماء النازل من السماء على طبيعة واحدة وكذلك أجزاء الأرض والهواء ويخرج منه أنواع النبات والأزهار والأشجار المثمرة والفواكه المختلفة الطعوم والألوان والأشكال فلو كان ذلك من فعل الطبيعة لوجب أن يتفق موجبها إذ المتفق لا يوجب المختلف فدل ذلك على أنه من صنع صانع حكيم قد خلقه وقدره على اختلاف أنواعه وطعومه وألوانه رزقا للعباد ودلالة لهم على صنعه ونعمه * وأما دلالة ما بث فيهما من دابة على توحيده فهى كذلك فى الدلالة أيضاً فى اختلاف أنواعه إذ غير جائز أن تكون الحيوانات هى

المحدثة لأنفسها لأنها لاتخلو من أن تكون أحدثتها وهى موجودة أو معدومة فإن كانت موجودة فوجودها قد أغنى عن إحداثها وإن كانت معدومة فإنه يستحيل إيجاد الفعل من المعدوم ومع ذلك فقد علمنا أنها بعد وجودها غير قادرة على اختراع الأجسام وإنشاء الأجرام فهى فى حال عدمها أحرى أن لا تكون قادرة عليها وأيضاً فإنه لا يقدر أحد من الحيوان على الزيادة فى أجزائه فهو بنفى القدرة على إحداث جميعه أولى فثبت أن المحدث لها هو القادر الحكيم الذى لا يشبهه شىء ولو كان محدث هذه الحيوانات مشبها لها من وجه لكان حكمها فى امتناع جواز وقوع إحداث الأجسام وأما دلالة تصريف الرياح على توحيده فهى أن الخلق لو اجتمعوا على تصريفها لما قدروا عليه ومعلوم أن تصريفها تارة جنوباً وتارة شمالا وتارة صباً وتارة دبوراً محدث فعلمنا أن المحدث لتصريفها هو القادر الذى لا شبه له إذ كان معلوماً استحالة إحداث ذلك من المخلوقين فهذه دلائل قد نبه الله تعالى العقلاء عليها وأمرهم بالإستدلال بها وقد كان الله تعالى قادراً على إحداث النبات من غير ماء ولا زراعة وإحداث الحيوانات بلا نتاج ولا زواج ولكنه تعالى أجرى عادته فى إنشاء خلقه على هذا تنبيها لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر فى عظمته وليشعرهم فى كل وقت ما أغفلوه ويزعج خواطرهم للفكر فيما أهملوه فخلق تعالى الأرض والسماء ثابتتين دائمتين لا تزولان ولا تتغيران عن الحال التى جعلهما وخلقهما عليها بديا إلى وقت فنائها ثم أنشأ الحيوان من الناس وغيرهم من الأرض ثم أنشأ للجميع رزقاً منها وأقواتاً بها تبقى حياتهم ولم يعطهم ذلك الرزق جملة فيظنون أنهم مستغنون بما أعطوا بل جعل لهم قوتاً معلوما فى كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يبطروا ويكونوا مستشعرين للإفتقار إليه فى كل حال ووكل إليهم فى بعض الأسباب التى يتوصلون بها إلى ذلك من الحرث والزراعة ليشعرهم أن للأعمال ثمرات من الخير والشر فيكون ذلك داعياً لهم إلى فعل الخير فيجتنون ثمرته واجتناب الشر ليسلموا من شر مغبته ثم تولى هو لهم من إنزال الماء ما لم يكن فى وسعهم وطاقتهم أن ينزلوه لأنفسهم فأنشأ سحاباً فى الجو وخلق فيه ماء ثم أنزله على الأرض بمقدار الحاجة ثم أنبت لهم به سائر أقواتهم وما يحتاجون إليه لملابسهم ثم لم يقتصر فيما أنزله من السماء على منافعه فى وقت منافعه حتى جعل لذلك الماء مخازن وينابيع فى الأرض يجتمع فيه ذلك الماء فيجرى أولا فأولا

على مقدار الحاجة كما قال تعالى [ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض] ولو كان على ما نزل من السماء من غير حبس له فى الأرض لوقت الحاجة لسال كله وكان فى ذلك تلف سائر الحيوان الذى على ظهرها لعدمه الماء فتبارك الله رب العالمين الذى جعل الأرض بمنزلة البيت الذى يأوى إليه الإنسان وجعل السماء بمنزلة السقف وجعل سائر مايحدثه من المطر والنبات والحيوان بمنزلة ماينقله الإنسان إلى بيته لمصالحه ثم سخر هذه الأرض لنا وذللها للمشى عليها وسلوك طرقها ومكننا من الإنتفاع بها فى بناء البيوت والدور ليسكن من المطر والحر والبرد وتحصناً من الأعداء لم تخرجنا إلى غيرها فأى موضع منها أردنا الإنتفاع به فى إنشاء الأبنية مما هو موجود فيها من الحجارة والجص والطين ومما يخرج منها من الخشب والحطب أمكننا ذلك وسهل علينا سوى ما أودعها من الجواهر التى عقد بها منافعنا من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس وغير ذلك كما قال تعالى [وقدر فيها أقواتها] فهذه كلها وما يكثر تعداده ولا يحيط علمنا به من بركات الأرض ومنافعها ثم لما كانت مدة أعمارنا وسائر الحيوان لا بد من أن تكون متناهية جعلها كفاتاً لنا بعد الموت كما جعلها فى الحياة فقال تعالى [ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتاً] وقال تعالى [إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً] ثم لم يقتصر فيما خلق من النبات والحيوان على الملذ دون المألم ولا على الغذاء دون السم ولا على الحلو دون المر بل مزج ذلك كله ليشعرنا أنه غير مريد منا الركون إلى هذه اللذات ولئلا تطمئن نفوسنا إليها فنشتغل بها عن دار الآخرة التى خلقنا لها فكان النفع والصلاح فى الدين فى الذوات المؤلمة المؤذية كهو فى الملذة السارة وليشعرنا فى هذه الدنيا كيفية الآلام ليصح الوعيد بآلام الآخرة ولنزجر عن القبائح فنستحق النعيم الذى لا يشوبه كدر ولا تنغيص فلو اقتصر العاقل من دلائل التوحيد على ما ذكره الله تعالى فى هذه الآية الواحدة لكان كافياً شافيا فى إثباته وإبطال قول سائر أصناف الملحدين من أصحاب الطبائع ومن الثنوية ومن يقول بالتشبيه ولو بسطت معنى الآية وماتضمنته من ضروب الدلائل لطال وكثر وفيما ذكرنا كفاية فى هذا الموضع إذ كان الغرض فيه التنبيه على مقتضى دلالة الآية بوجيز من القول دون الاستقصاء والله نسأل حسن التوفيق للاستدلال بدلائله والاهتداء بهداه وحسبنا الله ونعم الوكيل .

باب إباحة ركوب البحر

وفى قوله تعالى [والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس] دلالة على إباحة ركوب البحر غازيا وتاجراً ومبتغياً لسائر المنافع إذ لم يخص ضربا من المنافع دون غيره وقال تعالى [هو الذى يسيركم فى البر والبحر] وقال [ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله] وقوله [لتبتغوا من فضله] قد انتظم التجارة وغيرها كقوله تعالى [فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله] وقال تعالى [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم] وقد روى عن جماعة من الصحابة إباحة التجارة فى البحر وقد كان عمر بن الخطاب منع الغزو فى البحر إشفاقا على المسلمين وروى عن ابن عباس أنه قال لا يركب أحد البحر إلا غازيا أو حاجا أو معتمراً وجائز أن يكون ذلك منه على وجه المشورة والإشفاق على راكبه وقد روى ذلك فى حديث عن النبى ﷺ حدثنا محمد بن بكر البصرى قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا إسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر أبى عبيد الله عن بشير بن مسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا يركب البحر إلا حاج أو معتمرا أو غاز فى سبيل الله فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب لئلا يغرر بنفسه فى طلب الدنيا وأجاز ذلك فى الغزو والحج والعمرة إذ لا غرر فيه لأنه إن مات فى هذا الوجه غرقا كان شهيداً وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود حدثنا سليمان ابن داود العتكى حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن أنس ابن مالك قال حدثتنى أم حرام بنت ملحان أخت أم سليم أن رسول الله ﷺ نام عندهم فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يارسول الله وما أضحكك قال رأيت قوماً ممن يركب ظهر هذا البحر كالملوك على الأسرة قالت قلت يارسول الله أدع الله يجعلنى منهم قال فإنك منهم قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يارسول الله ما أضحكك فقال مثل مقالته قلت يارسول الله أدع الله أن يجعلنى منهم قال أنت من الأولين قال فتزوجها عبادة ابن الصامت فغزا فى البحر فحملها معه فلما رجع قربت لها بغلة لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود وحدثنا عبد الوهاب بن عبد الرحيم الجوبرى الدمشقى قال حدثنا مروان قال أخبرنا هلال بن ميمون الرملى عن يعلى بن شداد

عن أم حرام عن النبي ﷺ أنه قال (المائد فى البحر الذى يصيبه القىء له أجر شهيد والغرق له أجر شهيدين) والله تعالى أعلم.

باب تحريم الميتة

قال الله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله] قال أبو بكر الميتة فى الشرع اسم حيوان الميت غير المذكى وقد يكون ميتة بأن يموت حتف أنفه من غير سبب لآدمى فيه وقد يكون ميتة لسبب فعل آدمى إذا لم يكن فعله فيه على وجه الذكاة المبيحة له وسنبين شرائط الذكاة فى موضعها إن شاء الله تعالى والميتة وإن كانت فعلا لله تعالى وقد علق التحريم بها مع علمنا بأن التحريم والتحليل والحظر والإباحة إنما يتناولان أفعالنا ولا يجوز أن يتناولا فعل غيرنا إذ غير جائز أن ينهى الإنسان عن فعل غيره ولا أن يؤمر به فإن معنى ذلك لما كان معقولا عند المخاطبين جاز إطلاق لفظ التحريم والتحليل فيه وإن لم يكن حقيقة وكان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم فإنه يتناول سائر وجوه المنافع ولذلك قال أصحابنا لا يجوز الإنتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح لأن ذلك ضرب من الإنتفاع بها وقد حرم الله الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها مؤكداً نه حكم الحظر فلا يجوز الإنتفاع بشىء منها إلا أن يخص شىء منها بدليل يجب التسليم له وقد روى عن النبي ﷺ تخصيص ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالإباحة فروى عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (أحلت لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالجراد والسمك وأما الدمان فالطحال والكبد) وروى عمرو بن دينار عن جابر فى قصة جيش الخبط (أن البحر ألقى إليهم حوتاً فأكلوا منه نصف شهر ثم لما رجعوا أخبروا النبي ﷺ فقال هل عندكم منه شىء تطعمونى) ولا خلاف بين المسلمين فى إباحة السمك غير الطافى وفى الجراد ومن الناس من استدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة بقوله تعالى [أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم] وبقول النبي ﷺ فى حديث صفوان بن سليم الزرقى عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبى بردة عن أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال فى البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف بالثبت وقد خالفه فى سنده يحي بن سعيد الأنصارى فرواه عن المغيرة بن عبدالله بن أبى بردة عن أبيه عن رسول الله ﷺ ومثل هذا الإختلاف

فى السند يوجب اضطراب الحديث وغير جائز تخصيص آية محكمة به وقد روى ابن زياد بن عبد الله البكائى قال حدثنا سليمان الأعمش قال حدثنا أصحابنا عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (فى البحر ذكى صيده طهور ماؤه) وهذا أضعف عند أهل النقل من الأول وقد روى فيه حديث آخر وهو مارواه يحي بن أيوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن أبى معاوية العلوى عن مسلم بن مخشى المدلجى عن الفراسى أن رسول الله ﷺ قال (فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وهذا أيضاً مما لا يحتج به لجهالة رواية ولا يخص به ظاهر القرآن وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو القاسم بن أبى الزناد قال حدثنا إسحاق بن حازم عن عبد الله بن مقسم عن عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبى ﷺ أنه سئل عن البحر فقال (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) قال أبو بكر وقد اختلف فى السمك الطافى وهو الذى يموت فى الماء حتف أنفه فكرهه أصحابنا والحسن بن حى وقال مالك والشافعى لا بأس به وقد اختلف السلف فيه أيضاً فروى عطاء بن السائب عن ميسرة عن على عليه السلام قال (ماطفا من ميتة البحر فلا تأكله) وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبى الهذيل عن ابن عباس أنهما كرها الطافى فهؤلاء الثلاثة من الصحابة قد روى عنهم كراهته وروى عن جابر بن زيد وعطاء وسعيد ابن المسيب والحسن وابن سيرين وإبراهيم كراهيته وروى عن أبى بكر الصديق وأبى أيوب إباحة أكل الطافى من السمك والذى يدل على حظر أكله ظاهر قوله تعالى [حرمت عليكم الميتة] واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافى من الجملة فخصصناه واختلفوا فى الطافى فوجب استعمال حكم العموم فيه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد ابن عبدة حدثنا يحي بن سليم الطائفى قال حدثنا إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ (ماألقى البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه) وروى إسماعيل بن عياش قال حدثنى عبد العزيز بن عبد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن عبد الله المجمر عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال (ماجزر عنه البحر فلا تأكل وما ألقى فكل وما وجدته ميتاً طافياً فلا تأكله) وقد روى بن أبى ذيبه عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ مثله وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا موسى

ابن زكريا قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا حفص عن يحيى بن أبى أنيسة عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ (إذا وجدتموه حياً فكلوه وما ألقى البحر حياً فمات فكلوه وما وجدتموه ميتاً طافياً فلا تأكلوه) وحدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن أبى عثمان الدهقان قال حدثنا الحسين بن يزيد الطحان حدثنا حفص ابن غياث عن ابن أبى ذيب عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ (ما صدتموه وهو حى فمات فكلوه وما ألقى البحر ميتاً طافياً فلا تأكلوه) فإن قيل قد روى هذا الحديث سفيان الثورى وأيوب وحماد عن أبى الزبير موقوفا على جابر * قيل له هذا لا يفسده عندنا لأنه جائز أن يرويه عن النبى ﷺ تارة ثم يرسل عنه فيفتى به وفتياه بما رواه عن النبى ﷺ غير مفسد له بل يؤكده على أن إسماعيل بن أمية فيما يرويه عن أبى الزبير ليس بدون من ذكرت وكذلك ابن أبى ذيب فزيادتهما فى الرفع مقبولة على هؤلاء * فإن قيل قد روى عن النبى ﷺ (أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد) وذلك عموم فى جميعه قيل له يخصه ما ذكرنا ورويناه فى النهى عن الطافى ويلزم مخالفنا على أصله فى ترتيب الأخبار أن يبنى العام على الخاص فيستعملهما وأن لا يسقط الخاص بالعام وعلى أن هذا خبر فى رفعه اختلاف فرواه مرحوم العطار عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر موقوفا عليه ورواه يحيى الحمانى عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعا فيلزمك فيه مثل ما رمت إلزامنا إياه فى خبر الطافى * فإن احتج بما روى عن النبى ﷺ أنه قال الطهور ماؤه الحل ميتته ولم يخصص الطافى من غيره قيل له نستعملهما جميعاً ونجعلهما كأنهما وردا معاً نستعمل خبر الطافى فى النهى ونستعمل خبر الإباحة فيما عدا الطافى * فإن قيل فإن من أصل أبى حنيفة فى الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على استعمال أحد الخبرين واختلفوا فى استعمال الآخر كان ما اتفق فى الاستعمال قاضيا على ما اختلف فيه وقوله ﷺ هو الحل ميتته وأحلت لنا ميتتان متفق على استعمالهما وخبر الطافى مختلف فيه فينبغى أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين قيل له إنما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما لم يعضده نص الكتاب فأما إذا كان عموم الكتاب معاضداً للخبر المختلف فى استعماله فإنا لا نعرف قوله فيه وجائز أن يقال إنه لا يعتبر وقوع الخلاف فى استعماله بعد أن يعضده عموم الكتاب فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك مخصوصاً منه فإن

احتجوا بحديث جابر فى قصة جيش الخبط وإباحة النبى ﷺ أكل الحوت الذى ألقاه البحر فليس ذلك عندنا بطاف وإنما الطافى ما مات حتف أنفه فى الماء من غير سبب حادث ومن الناس من يظن أن كراهة الطافى من أجل بقائه فى الماء حتى طفا عليه فيلزمونا عليه الحيوان المذكى إذا ألقى فى الماء حتى طفا عليه وهذا جهل منهم بمعنى المقالة وموضع الخلاف لأن السمك لو مات ثم طفا على الماء لأكل ولو مات حتف أنفه ولم يطف على الماء لم يؤكل والمعنى فيه عندنا هو موته فى الماء حتف أنفه لا غير وقد روى لنا عبد الباقى حديثاً وقال لنا إنه حديث منكر فذكر أنه حدثه به عبيد بن شريك البزاز قال حدثنا أبو الجماهر قال حدثنا سعيد بن بشير عن إبان بن أبى عياش عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ قال (كل ماطفا على البحر) وإبان بن عياش ليس هو ممن يثبت ذلك بروايته قال شعبة لأن أزنى سبعين زنية أحب إلى من أن أروى عن إبان بن عياش فإن احتج محتج بقوله تعالى [أحل لكم صيد البحر وطعامه] وأنه عموم فى الطافى وغيره * قيل له الجواب عنه من وجهين أحدهما أنه مخصوص بماذكرنا من تحريم الميتة والأخبار الواردة فى النهى عن أكل الطافى والثانى أنه روى فى التفسير فى قوله تعالى وطعامه أنه ما ألقاه البحر فمات وصيده ما اصطادوا وهو حى والطافى خارج منهما لأنه ليس مما ألقاه البحر ولا مما صيد إذ غير جائز أن يقال اصطاد سمكا ميتا كما لا يقال اصطاد ميتا فالآية لم تنتظم الطافى ولم تتناوله والله أعلم .

باب أكل الجراد

قال أصحابنا والشافعى رضى الله عنهم لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته ميتا وروى ابن وهب عن مالك أنه إذا أخذه حيا ثم قطع رأسه وشواه أكل وما أخذ حيا فغفل عنه حتى مات لم يؤكل وإنما هو بمنزلة مالو وجده ميتا قبل أن يصطاده فلا يؤكل وهو قول الزهرى وربيعة وقال مالك وما قتله مجوسى لم يؤكل وقال الليث بن سعد أكره أكل الجراد ميتاً فأما الذى أخذته حياً فلا بأس به * قال أبو بكر قول النبى ﷺ فى حديث ابن عمر (أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد) يوجب إباحته جميعه مما وجد ميتاً ومماقتله آخذه وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر فى إباحة أكل الجراد فوجب استعماله على عمومه من غير شرط لقتل آخذه إذلم يشترطه النبى ﷺ حدثنا عبد الباقى قال حدثنا

الحسن بن المثنى قال حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا زكريا بن يحيى بن عمارة الأنصارى قال حدثنا فائد أبو العوام عن أبى عثمان الهندى عن سلمان أن النبى ﷺ سئل عن الجراد قال أكثر جنود الله لا آكله ولا أحرمه وما لم يحرمه النبى ﷺ فهو مباح وتركه أكله لا يوجب حظره إذ جائز ترك أكل المباح وغير جائز نفى التحريم عما هو محرم ولم يفرق بين ما مات وبين ما قتله آخذه وقال عطاء عن جابر غزونا مع رسول الله ﷺ فأصبنا جراداً فأكلناه وقال عبد الله بن أبى أوفى غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره * قال أبو بكر ولم يفرق بين ميته وبين مقتوله حدثنا عبد الباقى قال حدثنا موسى بن زكريا التسترى قال حدثنا أبو الخطاب قال حدثنا أبو عتاب حدثنا النعمان عن عبيدة عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة أنها كانت تأكل الجراد وتقول كان رسول الله ﷺ يأكله * قال أبو بكر فهذه الآثار الواردة فى الجراد لم يفرق فى شىء منها بين ميته وبين مقتوله * فإن قيل ظاهر قوله تعالى [حرمت عليكم الميتة] يقتضى حظر جميعها فلا يخص منها إلا ما أجمعوا عليه وهو ما يقتله آخذه وما عداه فهو محمول على ظاهر الآية فى إيجاب تحريمه * قيل له تخصه الأخبار الواردة فى إباحته وهى مستعملة عند الجميع فى تخصيص الآية ولم تفرق هذه الأخبار بين شىء منها فلم يجز تخصيص شىء منها ولا الإعتراض عليها بالآية لاتفاق الجميع على أنها قاضية على الآية مخصصة لها وليس الجراد عندنا مثل السمك فى حظرنا للطافى منه دون غيره لأن الأخبار الواردة فى تخصيص السمك بالإباحة من جملة الميتة بإزائها أخبار أخر فى حظر الطافى منه فاستعملناها جميعاً وقضينا بالخاص منها على العام مع معاضدة الآية لأخبار الحظر وأيضاً فإنه لما وافقنا مالك ومن تابعه على إباحة المقتول منه دل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل وذلك لأن القتل ليس بذكاة فى حقه لأن الذكاة فى الأصل على وجهين وهى فيما له دم سائل أحدهما قطع الحلقوم والأوداج فى حال إمكانه والآخر إسالة دمه عند تعذر الذبح ألا ترى أن الصيد لا يكون مذكى بإصابته إلا أن يجرحه ويسفح دمه فلما لم يكن للجراد دم سائل كان قتله وموته حتف أنفه سواء كما كان قتل ما له دم سائل من غير سفح دمه وموته حتف أنفه سواء فى كونه غير مذكى فكذلك واجب أن يستوى حكم قتل الجراد وموته حتف أنفه إذ ليس هو مما يسفح دمه * فإن قيل قد فرقت بين السمك

الطافى وما قتله آخذه أو مات بسبب حادث فما أنكرت من فرقنا بين ما مات من الجراد وما قتل منه قيل له الجواب عن هذا من وجهين أحدهما أن هذا هو القياس فى السمك لما لم يحتج فى صحة ذكاته إلى سفح الدم إلا أنا تركنا القياس للآثار التى ذكرنا ومن أصلنا تخصيص القياس بالآثار وليس معك الأثر فى تخصيص بعض الجراد بالإباحة دون بعض فوجب استعمال أخبار الإباحة فى الكل والوجه الآخر أن السمك له دم سائل فكان له ذكاة من جهة القتل ولم يحتج إلى سفح دمه فى شرط الذكاة لأن دمه ظاهر وهو يؤكل بدمه فلذلك شرط فيه موته بسبب حادث يقوم له مقام الذكاة فى سائر ماله دم سائل وهذا المعنى غير موجود فى الجراد فلذلك اختلفا وقد روى عن ابن عمر أنه قال الجراد كله ذكى وعن عمر وصهيب والمقداد إباحة أكل الجراد ولم يفرقوا بين شىء منه والله أعلم.

باب ذكاة الجنين

قال أبو بكر اختلف أهل العلم فى جنين الناقة والبقرة وغيرهما إذا خرج ميتاً بعد ذبح الأم فقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يؤكل إلا أن يخرج حياً فيذبح وهو قول حماد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى رحمة الله عليهم يؤكل أشعر أولم يشعر وهو قول الثورى وقد روى عن على وابن عمر قالا ذكاة الجنين ذكاة أمه وقال مالك إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا فلا وهو قول سعيد بن المسيب وقال الأوزاعى إذا تم خلقه فذكاة أمه ذكاته قال الله تعالى [حرمت عليكم الميتة والدم] وقال فى آخرها [إلا ماذكيتم] وقال إنما [حرمت عليكم الميتة] فحرم الله الميتة مطلقاً واستثنى المذكى منها وبين النبى ﷺ الذكاة فى المقدور على ذكاته فى النحر واللبة وفى غير مقدور على ذكاته بسفح دمه بقوله ﷺ انهر الدم بما شئت وقوله فى المعراض إذا خزق فكل وإذا لم يخزق فلا تأكل فلما كانت الذكاة منقسمة إلى هذين الوجهين وحكم الله بتحريم الميتة حكماً عاماً واستثنى منه المذكى بالصفة التى ذكرنا على لسان نبيه ولم تكن هذه الصفة موجودة فى الجنين كان محرماً بظاهر الآية ٭ واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق منها عن أبى سعيد الخدرى وأبى الدرداء وأبى أمامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبى أيوب وأبى هريرة أن النبى ﷺ قال ذكاة الجنين ذكاة أمه وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل كرهت الإطالة بذكر أسانيدها وبيان ضعفها واضطرابها إذ ليس فى شىء منها دلالة على موضع الخلاف

وذلك لأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكى أمه وأنه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى [وجنة عرضها السموات والأرض] معناه كعرض السموات والأرض وكقول القائل قولى قولك ومذهبي مذهبك والمعنى قولى كقولك ومذهبي كمذهبك ؛ قال الشاعر :

فعيناك عيناها وجيدك جيدها   سوى أن عظم الساق منك دقيق

ومعناه فعيناك كعينيها وجيدك كجيدها وإذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يجز أن يكون المعنيان جميعاً مرادين بالخبر لتنافيهما إذ كان فى أحد المعنيين إيجاب تذكيته فإنه لا يؤكل غير مذكى فى نفسه والآخر يبيح أكله بذكاة أمه إذ غير معتبر ذكاته فى نفسه لم يجز لنا أن نخصص الآية به ووجب أن يقول محمولا على موافقة الآية إذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد واهي السند محتمل لموافقتها ويدل على أن مراده إيجاب تذكيته كما تذكى الأم اتفاق الجميع على أنه إذا خرج حياً وجب تذكيته ولم يجز الاقتصار على تذكية الأم فكان ذلك مراداً بالخبر فلم يجز أن يريد به مع ذلك أن ذكاة أمه ذكاة له لتنافيهما وتضادهما إذ كان فى أحد المعنيين إيجاب تذكيته وفى الآخر نفيه فإن قال قائل ما أنكرت أن نريد المعنيين فى حالين بأن يجب ذكاته إذا خرج حياً ويقتصر على ذكاة أمه إذا خرج ميتاً قيل له ليس ذكر الحالين موجوداً فى الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز أن يريد به الأمرين جميعاً لأن فى إرادة أحد المعنيين إثبات زيادة حرف وليس فى الآخر إثبات زيادة حرف وليس فى الجائز أن يكون لفظ واحد فيه حرف وغير حرف فلذلك بطل قول من يقول بإرادتهما فإن قيل إذا كان إرادة أحد المعنيين توجب زيادة حرف وهو الكاف وليس فى الآخر زيادة فحمله على المعنى الذى لا يفتقر إلى زيادة أولى لأن حذف الحرف يوجب أن يكون اللفظ مجازاً وإذا لم يكن فيه حذف شيء فهو حقيقة وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز قيل له كون الحرف محذوفاً أو غير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال لأنه وإن كان مجازاً فهو مفهوم اللفظ محتمل له ولا فرق بين الحقيقة والمجاز فيما هو من مقتضى اللفظ فلم يجز من أجل ذلك تخصيص الآية فإن قال قائل ليس فى اللفظ احتمال كونه غير مذكى بذكاة الأم لأنه لا يسمى جنيناً إلا فى حال كونه فى بطن أمه ومتى باينها لا يسمى جنيناً والنبي ﷺ إنما أثبت له الذكاة فى حال اتصاله بالأم وذلك يوجب أن يكون مذكى

بتلك الحال فى ذكاتها قيل له الجواب عن هذا من وجهين أحدهما أنه جائز أن يسمى بعد الانفصال جنيناً لقرب عهده من الاجتنان فى بطن أمه ولا يمتنع أحد من إطلاق القول بأن الجنين لو خرج حياً ذكى كما تذكى الأم فيطلق عليه اسم الجنين بعد الذكاة والانفصال وقال حمل بن مالك كنت بين جاريتين لى فضربت إحداهما الأخرى بعمود فسطاط فألقت جنيناً ميتاً فقضى النبي ﷺ بغرة عبد أو أمة فسماه جنيناً بعد الإلقاء وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يكون مراد النبي ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه أنه يذكى كما تذكى أمه إذا ألقته حياً والوجه الآخر أنه لو كان مراده كونه مذكى وهو جنين لوجب أن يكون مذكى بذكاة الأم وإن خرج حياً وإن موته بعد خروجه لا يكسبه حكم الميتات كموته فى بطن أمه فلما اتفق الجميع على أن خروجه حياً يمنع أن يكون ذكاة الأم ذكاته ثبت أنه لم يرد إثبات ذكاة الأم له فى حال اتصاله بالأم فإن قال قائل إنما أراد إثبات الحكم بحال خروجه ميتاً قيل له هذه دعواك لم يذكرها النبي ﷺ فإن جاز أن تشترط فيه موته فى حال كونه جنيناً وإن لم يذكره النبي ﷺ جاز لنا أن نشترط إيجاب ذكاته خرج حياً أو ميتاً فمتى لم يوجد له ذكاة فى نفسه لم يجز أكله وعلى أنا متى شرطنا إيجاب ذكاته فى نفسه غير معتبر بأمه استعملنا الخبر على عمومه فجعلنا إباحة الأكل معلقة بوجود الذكاة فيه فى حال كونه جنيناً وبعد خروجه وحمل الخبر على ذلك أولى من الاقتصار به على ما ذكرت وإثبات ضمير فيه لا ذكر له فى الخبر ولا دلالة عليه فإن قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت فى إيجاب ذكاته إذا خرج يسقط فائدته لأن ذلك معلوم قبل وروده قيل له ليس كذلك من قبل أنه أفاد أنه إن خرج حياً فقد وجبت ذكاته سواء مات فى حال لم يقدر على ذكاته أو بقى وبطل بذلك قول من يقول أنه إن مات فى وقت لا يقدر على ذكاته كان مذكى بذكاة الأم ومن جهة أخرى أنه حكم بإيجاب ذكاته وأنه إن خرج ميتاً لم يؤكل إذ هو غير مذكى فإن خرج حياً ذكى فأفاد أنه ميتة لا تؤكل وبطل به قول من يقول أنه لا يحتاج إلى ذكاة إذا خرج ميتاً فإن احتج محتج بما ذكره زكريا بن يحيى الساجى عن بندار وإبراهيم بن محمد التيمى قالا حدثنا يحيى بن سعيد قالا حدثنا مجالد عن أبى الوداك عن أبى سعيد أن النبي ﷺ سئل عن الجنين يخرج ميتاً فقال إن شئتم فكلوه فإن ذكاته ذكاة أمه * قيل له قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتاً ورواه جماعة عن مجالد منهم هشيم وأبو

أسامة وعيسى بن يونس ولم يذكروا فيه أنه خرج ميتاً وإنما قالوا سئل النبي ﷺ عن الجنين يكون فى بطن الجزور أو البقرة أو الشاة فقال كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه ورواه أيضاً ابن أبي ليلى عن عطية عن أبي سعيد عن النبي ﷺ وكذلك قال كل من يروى ذلك عن النبي ﷺ ممن قدمنا ذكره لم يذكروا احد منهم أنه خرج ميتاً ولم تجىء هذه اللفظة إلا فى رواية الساجى ويشبه أن تكون هذه الزيادة من عنده فإنه غير مأمون * فإن احتج بما روى عن ابن عباس فى قوله تعالى [أحلت لكم بهيمة الأنعام] أنها الأجنة * قيل له أنه قد روى عن ابن عباس أنها جميع الأنعام وأن قوله تعالى [إلا مايتلى عليكم] الخنزير وروى عن الحسن أن بهيمة الأنعام الشاة والبعير والبقر والأولى أن تكون على جميع الأنعام ولا تكون مقصورة على الجنين دون غيره لأنه تخصيص بلا دلالة وأيضاً فإن كان المراد الأجنة فهى على إباحتها بالذكاة كسائر الأنعام هى مباحة بشرط ذكاتها وكالجنين إذا خرج حياً هو مباح بشرط الذكاة وأيضاً فإن قوله تعالى [أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم] إذا كان المراد ماسيتلى عليكم فى المستقبل مما هو محرم فى الحال فهو مجمل لا يصح الاحتجاج به لأنه يكون بمنزلة مالو قال بعض الأنعام مباح وبعضه محظور ولم يبينه فلا يصح اعتبار عموم شىء منه * فإن قال قائل لما كان حكم الجنين حكم أمه فيمن ضرب بطن امرأة فماتت وألقت جنيناً ميتاً ولم ينفرد بحكم نفسه كان كذلك حكمه فى الذكاة إذا مات فى بطن أمه بموتها ولو خرج الولد حياً ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه فى إيجاب الغرة فيه فكذلك جنين الحيوان إذا مات بموت أمه وخرج ميتاً أكل وإذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكى * قيل له هذا قياس فاسد لأنه قياس حكم على حكم غيره وإنما القياس الصحيح الجمع بين المسئلتين فى حكم واحد بعلة توجب رد إحداهما إلى الأخرى فأما فى قياس مسئلة على مسئلة فى حكمين مختلفين فإن ذلك ليس بقياس وقد علمنا أن المسئلة التى استشهدت بها إنما حكمها ضمان الجنين فى حال انفصاله منها حياً بعد موتها ومسئلتنا إنما هى فى إثبات ذكاة الأم له فى حال ومنعه فى حال أخرى فكيف يصح رد هذه إلى تلك ومع ذلك فلو ضرب بطن شاة أو غيرها فألقت جنيناً ميتاً لم يجب للجنين أرش ولا قيمة على الضارب وإنما يجب فيه نقصان الأم إن حدث بها نقصان وإذا لم يكن لجنين البهائم بعد الإنفصال حكم فى حياة الأم وثبت ذلك لجنين

المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الإنسان وقد اختلف حكمهما فى نفس ماذكرت * فإن قيل لما كان الجنين فى حال اتصاله بالأم فى حكم عضو من أعضائها كان بمنزلة العضو منها إذا ذكيت الأم فيحل بذكاتها * قيل له غير جائز أن يكون بمنزلة عضو منها لجواز خروجه حياً تارة فى حياة الأم وتارة بعد موتها والعضو لايجوز أن يثبت له حكم الحياة بعد انفصاله منها فثبت أنه غير تابع لها فى حال حياتها ولا بعد موتها فإن قيل الواجب أن يتبع الجنين الأم فى الذكاة كما يتبع الولد الأم فى العتاق والإستيلاد والكتابة ونحوها * قيل له هذا غلط من الوجه الذى قدمنا فى امتناع قياس حكم على حكم آخر ومن جهة أخرى أنه غير جائز إذا أعتقت الأمة أن ينفصل الولد منها غير حر وهو تابع للأم فى الأحكام التى ذكرت وجائز أن يذكى الأم ويخرج الولد حياً فلا يكون ذكاة الأم ذكاة له فعلمنا أنه لا يتبع الأم فى الذكاة إذ لو تبعها فى ذلك لما جاز أن ينفرد بعد ذكاة الأم بذكاة نفسه * وأما مالك فإنه ذهب فيه إلى ماروى فى حديث سليمان أبى عمران عن ابن البراء عن أبيه أن رسول الله ﷺ قضى فى أجنة الأنعام أن ذكاتها ذكاة أمها إذا أشعرت وروى الزهرى عن ابن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون إذا أشعر الجنين فإن ذكاته ذكاة أمه وروى عن على وابن عمر من قولهما مثل ذلك * فيقال له إذا ذكر الإشعار فى هذا الخبر وأبهم فى غيره من الأخبار التى هى أصح منه وهو خبر جابر وأبى سعيد وأبى الدرداء وأبى أمامة ولم يشترط فيها الإشعار فهلا سويت بينهما إذ لم تنف هذه الأخبار ما أوجبه خبر الإشعار إذ هما جميعاً يوجبان حكما واحداً وإنما فى أحدهما تخصيص ذلك الحكم من غير نفى لغيره وفى الآخر إبهامه وعمومه ولما اتفقنا جميعاً على أنه إذا لم يشعر لم تعتبر فيه ذكاة الأم واعتبرت ذكاة نفسه وهو فى هذه الحالة أقرب أن يكون بمنزلة أعضائها منه بعد مباينته لها وجب أن يكون ذلك حكمه إذا أشعر ويكون معنى قوله ذكاته ذكاة أمه على أنه يذكى كما تذكى أمه * ويقال لأصحاب الشافعى إذا كان قوله ذكاته ذكاة أمه إذا أشعر ينفى ذكاته بأمه إذا لم يشعر فهلا خصصت به الأخبار المبهمة أكان عندكم أن هذا الضرب من الدليل يخص به العموم بل هو أولى منه * ومما يحتج به على الشافعى أيضاً فى ذلك قوله ﷺ (أحلت لنا ميتتان ودمان) ودلالة هذا الخبر يقتضى عنده تحريم سائر الميتات سواهما فيلزمه أن يحمل معنى قوله ذكاة الجنين

ذكاة أمه على موافقة دلالة هذا الخبر .

باب جلود الميتة إذا دبغت

قوله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة والدم] وقوله تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما] يقتضى تحريم الميتة بجميع أجزائها وجلدها من أجزائها لأنه قد حله الموت بدلا من الحياة التى كانت فيه إلا أن قوله [على طاعم يطعمه] قد دل على الاقتصار بالتحريم على ما يتأتى فيه الأكل وقد بين النبي ﷺ هذا المعنى فى جلد الميتة بعد الدباغ بقوله إنما حرم أكلها وإنما حرم لحمها * وقد اختلف الفقهاء فى حكم جلد الميتة بعد الدباغ فقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح وسفيان الثورى وعبد الله بن الحسن العنبرى والأوزاعى والشافعى يجوز بيعه بعد الدباغ والانتفاع به قال الشافعى إلا جلد الكلب والخنزير وأصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجعلوه طاهراً بالدباغ إلا جلد الخنزير خاصة وقال مالك ينتفع بجلود الميتة فى الجلوس عليها ويغربل عليها ولا تباع ولا يصلى عليها وقال الليث بن سعد لا بأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ إذا بينت أنها ميتة * والحجة لمن طهرها وجعلها مذكاة ماورد عن النبي ﷺ من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بألفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها فنها حديث ابن عباس قال (أيما إهاب دبغ فقد طهر) وحديث الحسن عن الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبق أن النبي ﷺ أتى فى غزوة تبوك على بيت بفنائه قربة معلقة فاستسقى فقيل إنها ميتة فقال (ذكاة الأديم دباغته) وروى سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال (دباغ جلود الميتة طهورها) وسماك عن عكرمة عن سودة بنت زمعة قالت كانت لنا شاة فماتت فطرحناها فجاء النبي ﷺ فقال ما فعلت شاتكم فقلنا رميناها فتلا قوله تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه] الآية أفلا استمتعتم بإهابها فبعثنا إليها فسلخناها ودبغنا جلدها وجعلناه سقاء وشربنا فيه حتى صار شناً وقالت أم سلمة مر النبي ﷺ بشاة ميمونة فقال (ما على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها) والزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت مر النبي ﷺ بشاة لهم ميتة فقال (ألا دبغوا إهابها فانتفعوا به) فقالوا يا رسول الله إنها ميتة فقال (إنما حرم من الميتة أكلها) فى غير ذلك من الأخبار كلها يوجب طهارة جلد الميتة

بعد الدباغ كرهت الإطالة بذكرها * وهذه الأخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل قاضية على الآية من وجهين أحدهما ورودها من الجهات المختلفة التى يمنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط والثانى جهة تلقى الفقهاء إياها بالقبول واستعمالهم لها فثبت بذلك أنها مستعملة مع آية تحريم الميتة وأن المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ وماقدمنا من دلالة قوله على طاعم يطعمه أن المراد بالآية فيما يتأتى فيه الأكل والجلد بعد الدباغ خارج عن حد الأكل فلم يتناوله التحريم ومع ذلك فإن هذه الأخبار لا محالة بعد تحريم الميتة لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ولما قالوا أنها ميتة ولم يكن النبى ﷺ ليقول (إنما حرم أكلها) فدل ذلك على أن تحريم الميتة مقدم على هذه الأخبار وأن هذه الأخبار مبينة أن الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية * ولما وافقنا مالك على جواز الانتفاع به بعد الدباغ فقد استعمل الأخبار الوارة فى طهارتها ولا فرق فى شىء منها بين افتراشها والصلاة عليها وبين أن تباع أو يصلى عليها بل فى سائر الأخبار أن دبغها ذكاتها ودباغها طهورها وإذا كانت مذكاة لم يختلف حكم الصلاة عليها وبيعها وحكم افتراشها والجلوس عليها كسائر جلود الحيوان المذكاة ألا ترى أنها قبل الدباغ باقية على حكم التحريم فى امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع بلحومها فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ فيما وصفنا ثبت أنها مذكاة طاهرة بمنزلة ذكاة الأصل ويدل على ذلك أيضاً أن التحريم متعلق بكونها مأكولة وإذا خرج عن حد الأكل صار بمنزلة الثوب والخشب ونحو ذلك ويدل على ذلك أيضاً موافقة مالك إيانا على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها لامتناع أكله وذلك موجود فى الجلد بعد الدباغ فوجب أن يكون حكمه حكمها * فإن قيل إنما جاز ذلك فى الشعر والصوف لأنه يؤخذ منه فى حال الحياة * قيل له ليس يمتنع أن يكون ما ذكرنا علة الإباحة وكذلك ما ذكرت فيكون للإباحة علتان إحداهما أنه لا يتأتى فيه الأكل والأخرى أنه يؤخذ منه فى حال الحياة فيجوز الانتفاع به لأن موجبهما حكم واحد ومتى عللناه بما وصفناه وجب قياس الجلد عليه وإذا عللته بما وصفت كان مقصور الحكم على المعلول * وقد روى الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عبد الله ابن عكيم قال قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فاحتج بذلك من حظر جلد الميتة بعد الدباغ وغير جائز معارضة الأخبار الوارة فى الإباحة

بهذا الخبر من وجوه أحدها أن الأخبار التي قدمناها في حيز التواتر الموجب للعلم وحديث عبد الله بن عكيم ورد من طريق الآحاد وقد روى عاصم بن علي عن قيس بن الربيع عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم قال كتب إلينا عمر ابن الخطاب أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فذكر في هذا الحديث أن عمر كتب إليهم بذلك فلا يجوز معارضة الأخبار التي قدمنا بمثله ومن جهة أخرى أنهما لو تساويا في النقل لكان خبر الإباحة أولى لاستعمال الناس له وتلقيهم إياه بالقبول ووجه آخر وهو أن خبر عبد الله بن عكيم لو انفرد عن معارضة الأخبار التي قدمنا لم يكن فيه ما يوجب تحريم الجلد بعد الدباغ لأنه قال لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وهو إنما يسمى إهابا قبل الدباغ والمدبوغ لا يسمى إهابا وإنما يسمى أديما فليس إذاً في هذا الخبر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ * وأما قول الليث بن سعد في إباحة بيع جلد الميتة قبل الدباغ فقول خارج عن اتفاق الفقهاء لم يتابعه عليه أحد ومع ذلك هو مخالف لقوله ﷺ (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) لأنه قبل الدباغ يسمى إهاباً والبيع من وجوه الانتفاع فوجب أن يكون محظوراً بقوله (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) قال أبو بكر فإن قال قائل قوله ﷺ (إنما حرم من الميتة أكلها) يدل على أن التحريم مقصور على الأكل دون البيع * قيل له فينبغي أن تجيز بيع لحمها بقوله إنما حرم أكلها فإذا لم يجز بيع اللحم مع قوله إنما حرم أكلها كذلك حكم الجلد قبل الدباغ فإن قال قائل منعت بيع اللحم بقوله إنما حرم أكلها قيل له وأمنع بيع الجلد بقوله [حرمت عليكم الميتة] لأنه لم يفرق بين الجلد واللحم وإنما خص من جملته المدبوغ منه دون غيره وأيضاً فروى عن النبي ﷺ أنه قال (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها) وإذا كان الجلد محرم الأكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وجب أن لا يجوز بيعه كبيع اللحم نفسه وكبيع سائر المحرمات لأعيانها كالخمر والدم ونحوهما * وأما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر إذا كان ميتة لقوله ﷺ (أيما إهاب دبغ فقد طهر) وقال (دباغ الأديم ذكاته) ولم يفرق بين الكلب وغيره ولأنه تلحقه الذكاة عندنا لو ذبح لكان طاهراً * فإن قيل إذا كان نجساً في حال الحياة كيف يطهر بالدباغ * قيل له كما يكون جلد الميتة نجسا ويطهره الدباغ لأن الدباغ ذكاته كالذبح وأما الخنزير فلا تلحقه الذكاة لأنه محرم العين بمنزلة الخمر والدم

فلا تعمل فيه الذكاة ألا ترى أنه لا يجوز الانتفاع به فى حال الحياة والكلب يجوز الانتفاع به فى حال الحياة فليس هو محرم العين والله أعلم .

باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة

قال الله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير] وقال [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة] وهذان الظاهران يحظران دهن الميتة كما أوجبا حظر لحمها وسائر أجزائها وقد روى محمد بن إسحاق عن عطاء عن جابر قال لما قدم رسول الله ﷺ مكة أتاه أصحاب الصليب الذين يجمعون الأوداك فقالوا يا رسول الله إنا نجمع هذه الأوداك وهى من الميتة وعكرها وإنما هى للأدم والسفن فقال رسول الله ﷺ (قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها) فنهاهم عن ذلك فأخبر النبى ﷺ أن تحريم الله تعالى إياها على الإطلاق قد أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها وقد ذكر عن ابن جريج عن عطاء أنه يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن وهو قول شاذ وقد ورد الأثر بتحريمه واقتضى ظاهر الآية حظره .

باب الفأرة تموت فى السمن

قال الله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة] وقوله تعالى [حرمت عليكم الميتة] لم يقتض تحريم ما ماتت فيه من المائعات وإنما اقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلم ينتظمه لفظ التحريم ولكنه محرم الأكل بسنة النبى ﷺ وهو ما روى الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال سئل النبى ﷺ عن الفأرة تقع فى السمن فقال ﷺ إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه وروى أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ مثله وروى الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة أن فأرة وقعت فى سمن فماتت فقال النبى ﷺ ألقوها وما حولها ثم كلوه وروى عبد الجبار ابن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر أنه أخبره أنه كان عند رسول الله ﷺ حيث سأله رجل عن فأرة وقعت فى ودك لهم فقال أجامد هو قال نعم قال اطرحوها واطرحوا ما حولها وكلوا ودككم قالوا يارسول الله إنه مائع قال فانتفعوا به ولا تأكلوه فأطلق النبى ﷺ جواز الانتفاع به من غير جهة الأكل وهذا يقتضى جواز

بيعه لأنه ضرب من ضروب الانتفاع ولم يخص النبي ﷺ شيئاً منه وروى عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي موسى الأشعري والحسن في آخرين من السلف جواز الانتفاع به من غير جهة الأكل قال أبو موسى بيعوه ولا تطعموه ولا نعلم أحداً من الفقهاء منع الإنتفاع به من جهة الاستصباح ودبغ الجلود ونحوه ويجوز بيعه عند أصحابنا أيضاً ويبين عيبه وحكى عن الشافعي أن بيعه لا يجوز ويجوز الإستصباح به وقد روى في حديث ابن عمر عن النبي ﷺ إطلاق الإنتفاع من غير تخصيص منه لوجه دون وجه فدل ذلك على أن المحرم منه الأكل دون غيره وأن بيعه جائز كما يجوز بيع سائر الأشياء التي يجوز الإنتفاع بها من نحو الحمار والبغل إذ ليس لهذه الأشياء حق في منع البيع وهو مما يجوز الإنتفاع به وهو غير محرم العين * فإن قيل يجوز الإنتفاع بأم الولد والمدبر ولا يجوز بيعهما * قيل له هذا لا يلزم على ما ذكرنا لأنا قيدنا المعنى بأنه لا حق لما جاز الإنتفاع به من ذلك في منع بيعه فلم يمنع تحريم أكله جواز بيعه من حيث جاز الإنتفاع به من غير جهة الأكل ولا حق له في منع البيع وأما المدبر وأم الولد فإنه قد ثبت لهما حق العتاق وفي جواز بيعهما إبطال لحقهما فلذلك منع بيعهما مع إطلاق سائر وجوه الإنتفاع فيهما وليس هذا عندهم بمنزلة ودك الميتة لأنه محرم العين كلحمها ممنوع الإنتفاع به من سائر الوجوه وليس ما مات فيه الفأرة من المائعات بمحرم العين وإنما هو محرم الأكل لمجاورته الميتة وسائر وجوه المنافع مطلقة فيه سوى الأكل فكان بيعه بمنزلة بيع الحمار والبغل والكلب ونحوه مما يجوز الإنتفاع به ولا يجوز أكله وكذلك الرقيق يجوز بيعهم كسائر منافعهم وقد دل قول النبي ﷺ في أمره بإلقاء الفأرة وما حولها في الجامد منه على معنيين أحدهما أن ما كان نجساً في نفسه فإنه ينجس بالمجاورة لحكمه فيما جاور الفأرة منه بالنجاسة وإن ما ينجس بالمجاورة لا ينجس ما جاوره إذ لم يحكم بنجاسة السمن المجاور للسمن النجس لأنه لو وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بتنجيس سائر سمن الإناء بمجاورة كل جزء منه لغيره فهذا أصل قد ثبت بالسنة وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب النجاسة في التغليظ والتخفيف وأنها ليست متساوية المنازل فجاز من أجل ذلك أن يعتبر في بعضها أكثر من قدر الدرهم وفي بعضها الكثير الفاحش على حسب قيام دلالة التخفيف والتغليظ والله أعلم بالصواب .

باب القدر يقع فيها الطير فيموت

ذكر أبو جعفر الطحاوى قال سمعت أبا حازم القاضى يحدث عن سويد بن سعيد عن على بن مسهر قال كنت عند أبى حنيفة رضى الله عنه فأتاه ابن المبارك بهيئة خراسانى فسأله عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فمر طير فوقع فيها فمات فقال أبو حنيفة لأصحابه ماذا ترون فذكروا له عن ابن عباس أن اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويهراق المرق فقال أبو حنيفة بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة فإن كان وقع فيها فى حال سكونها فكما فى هذه الرواية وإن وقع فيها فى حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال له ابن المبارك ولم ذلك فقال لأنه إذا سقط فيها فى حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم وإذا وقع فى حال سكونها فمات فإن الميتة وسخت اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعنى المذهب وروى ابن المبارك عن عباد بن راشد عن الحسن مثل جواب أبى حنيفة رضى الله عنه وقد ذكر أبو حنيفة رضى الله عنه علة فرقه بين وقوعه فى حال الغليان وحال السكون وهو فرق ظاهر وقال ابن وهب عن مالك فى الدجاجة تقع فى قدر اللحم وهى تطبخ فتموت فيها قال لا أرى أن آكل تلك القدر لأن الميتة قد اختلطت بما كان فى القدر وقال الأوزاعى يغسل اللحم ويؤكل وقال الليث ابن سعد لا يؤكل ذلك اللحم حتى يغسل مراراً ويغلى على النار حتى يذهب كل ما كان فيه وقد روى ابن المبارك عن عثمان بن عبد الله الباهلى قال حدثنى عكرمة عن ابن عباس فى طير وقع فى قدر فمات فقال يهراق المرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال الغليان وروى محمد بن ثوبان عن السائب بن خباب أنه كان له قدر على النار فسقطت فيها دجاجة فماتت ونضجت مع اللحم فسألت ابن عباس فقال اطرح الميتة واهرق المرق وكل اللحم فإن كرهته فأرسل إلى منه عضواً أو عضوين وهذا أيضاً لا دلالة فيه على حال الغليان لأنه جائز أن يكون وقعت فيه بعد سكون الغليان والمرق حار فنضجت والله سبحانه أعلم.

باب النفحة الميتة ولبنها

قال أبو حنيفة لبن الميتة وأنفحتها طاهران لا يلحقهما حكم النجاسة وقال أبو يوسف ومحمد والثورى يكره اللبن لأنه فى وعاء نجس وكذلك الأنفحة إذا كانت مائعة فإن كانت جامدة فلا بأس وقالوا جميعاً فى البيضة إذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس بها وقال مالك

وعبد الله بن الحسن والشافعى لا يحل اللبن فى ضروع الميتة وقال الليث بن سعد لا تؤكل البيضة التى تخرج من دجاجة ميتة وقال عبد الله بن الحسن أكره أن أرخص فيها قال أبو بكر اللبن لا يجوز أن يلحقه حكم الموت لأنه لا حياة فيه ويدل عليه أنه يؤخذ منها وهى حية فيؤكل فلو كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل إلا بذكاة الأصل كسائر أعضاء الشاة وأيضاً فإن قوله [نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصاً سائغاً للشاربين] عام فى سائر الألبان فاقتضى ذلك شيئين أحدهما أن اللبن لا يموت ولا يحرمه موت الشاة والثانى أنه لا ينجس بموت الشاة ولا يكون بمنزلة لبن جعل فى وعاء ميت فإن قيل ما الفرق بينه وبين ما لو حلب من شاة حية ثم جعل فى وعاء نجس وبين ما إذا كان فى ضرع الميتة * قيل الفرق بينهما أن موضع الخلقة لا ينجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على جواز أكل اللحم بما فيه من العروق مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل لذلك فدل ذلك على أن موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة لما خلق فيه ودليل آخر وهو قوله [من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين] وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما ما قدمناه آنفاً فى صدر المسئلة فى اقتضائه لبن الحية ولبن الميتة والثانى أخباره بخروجه من بين فرث ودم هما نجسان مع الحكم بطهارته ولم تكن مجاورته لهما موجبة لتنجيسه لأنه موضع الخلقة كذلك كونه فى ضرع ميتة لا يوجب تنجيسه ويدل على ذلك أيضاً ما رواه شريك عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال أتى النبى ﷺ فى غزوة الطائف بجبنة فجعلوا يقرعونها بالعصا فقال أين يصنع هذا فقالوا بأرض فارس فقال اذكروا اسم الله عليه وكلوا ومعلوم أن ذبائح المجوس ميتة وقد أباح ﷺ أكلها مع العلم بأنها من صنعة أهل فارس وأنهم كانوا إذ ذاك مجوساً ولا ينعقد الجبن إلا بأنفحة فثبت بذلك أن أنفحة الميتة طاهرة وقد روى القاسم بن الحكم عن غالب بن عبد الله عن عطاء بن أبى رباح عن ميمونة زوج النبى ﷺ قالت سألت النبى ﷺ عن الجبن فقال ضعى السكين واذكرى اسم الله تعالى وكلى فأباح النبى ﷺ فى هذا الحديث أكل الجميع منه ولم يفصل بين ما صنع منه بأنفحة ميتة أو غيرها وقد روى عن على وعمر وسلمان وعائشة وابن عمر وطلحة بن عبيد الله وأم سلمة والحسن بن على إباحة أكل الجبن الذى فيه أنفحة الميتة فدل ذلك على أن الأنفحة طاهرة وإن كانت

من ميتة وإذا ثبت بما وصفنا طهارة الأنفحة وإن كانت من ميتة ثبت طهارة لبن الميتة وأنفحتها ووجب أن يكون ذلك حكم البيضة الخارجة من الدجاجة الميتة لأنها تبين منها فى حياتها وهى طاهرة يجوز أكلها فكذلك بعد موتها لأنها لو كانت مما يحتاج إلى ذكاة لما أباحها إلا ذكاة الأصل كسائر أعضائها لما كان شرط إباحتها الذكاة لم تحل إلا بذكاة الأصل .

باب شعر الميتة وصوفها والفراء وجلود السباع

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومحمد بن صالح وعبيد الله بن الحسن يجوز الانتفاع بعظام الميتة ولا بأس بشعر الميتة وصوفها ولا يكون ميتة لأنه يؤخذ منها فى حال الحياة وقال الليث لا ينتفع بعصب الميتة ولا بعقبها ولا أرى بأسا بالقرن والظلف أن ينتفع به ولا بأس بعظام الميتة ولا الشعر ولا الصوف * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إسمعيل بن الفضل قال حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى قال حدثنا يوسف ابن الشقر قال حدثنا الأوزعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة قال سمعت أم سلمة قالت سمعت النبى ﷺ يقول (لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها إذا اغتسل بالماء) حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إسمعيل بن الفضل قال حدثنا الحسن ابن عمر قال حدثنا عبد الله بن سلمة عن ابن أبى ليلى عن ثابت البنانى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنى أبى أنه كان عند النبى ﷺ فسأله رجل عن الصلاة فى الفراء والمساتق قال وفى الدباغ عنكم وروى يحيى الحمانى قال حدثنا سيف بن هارون البرجمى عن سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى قال سئل النبى ﷺ عن الفراء والجبن والسمن فقال إن الحلال الذى أحل الله تعالى فى القرآن والحرام الذى حرم الله تعالى فى القرآن وما سكت عنه فهو عفو منه قال أبو بكر هذه الأخبار فيها إباحة الشعر والصوف والفراء والجبن من وجهين أحدهما ما ذكرناه فى حديث أم سلمة من النص على إباحة الشعر والصوف من الميتة وحديث ابن أبى ليلى فى إباحة الفراء والمساتق والآخر ماذكر فى حديث سلمان وفيه دلالة على الإباحة من وجهين أحدهما أنه لو كان محرما لأجابه النبى ﷺ بالتحريم والثانى أن مالم يذكر بتحريم ولا تحليل فهو مباح بقوله وما سكت عنه فهو عفو وليس فى القرآن تحريم الشعر والصوف ونحوهما بل فيه ما يوجب الإباحة وهو قوله [والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع] والدفء ما يتدفأ به من شعرها ووبرها

وصوفها وذلك يقتضى إباحة الجميع من الميتة والحى وقال تعالى [ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعا إلى حين] فعم الجميع بالإباحة من غير فصل بين المذكى منه وبين الميتة ومن حظر هذه الأشياء من الميتة احتج فيه بقوله تعالى [حرمت عليكم الميتة] وذلك يتناولها بجميع أجزائها فإذا كان الصوف والشعر والعظام ونحوها من أجزائها اقتضت الآية تحريم جميعها * فيقال له إنما المراد بالآية ما يتأتى فيه الأكل والدليل عليه قوله تعالى فى الآية الأخرى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه] فأخبر أن التحريم مقصور على ما يتأتى فيه الأكل وقال النبى ﷺ (إنما حرم من الميتة لحمها) وفى خبر آخر (إنما حرم أكلها) فأبان النبى ﷺ عن مراد الله تعالى بتحريم الميتة فلما لم يكن الشعر والصوف والعظم ونحوها مما ذكرنا من المأكول لم يتناولها التحريم ومن حيث خصصنا جلد الميتة والمدبوغ بالإباحة للآثار الواردة فيه وجب تخصيص الشعر والصوف وما لا يتأتى فيه الأكل من جملة المحرم بالآثار المروية فيها مما قدمنا ذكره ويدل عليه أيضاً من جهة أخرى وهى أن جلد الميتة لما كان خروجه عن حد الأكل بالدباغ مبيحاً له وجب أن يكون ذلك حكم سائر ما لا يتأتى فيه الأكل منها من الشعر والصوف ونحوهما ويدل عليه أيضاً أن الأخبار الواردة فى إباحة الانتفاع بجلود الميتة لم يذكر فيها حلق الشعر والصوف عنها بل فيها الإباحة على الإطلاق فاقتضى ذلك إباحة الإنتفاع بها بما عليها من الشعر والصوف ولو كان التحريم ثابتاً فى الصوف والشعر لبينه النبى ﷺ لعلمه أن الجلود لا تخلوا من أجزاء الحيوان مما ليس فيه حياة وما لا حياة فيه لا يلحقه حكم الموت * والدليل على أن الشعر ونحوه لا حياة فيه أن الحيوان لا يتألم بقطعها ولو كانت فيه حياة لتألم بقطعها كما يألمه قطع سائر أعضائه فدل ذلك على أن الشعر والصوف والعظم والقرن والظلف والريش لا حياة فيها فلا يلحقها حكم الموت ووجود النماء فيها لا يوجب لها حياة لأن الشجر والنبات ينميان ولا حياة فيهما ولا يلحقهما حكم الموت فكذلك الشعر والصوف ويدل عليه أيضاً قول النبى ﷺ (ما بان من البهيمة وهى حية فهو ميت) ويبين منها الشعر والصوف ولا يلحقهما حكم الموت فلو كان مما يلحقهما حكم الموت لوجب أن لا يحل إلا بذكاة الأصل كسائر أعضاء الحيوان فدل ذلك على أنه لا يلحقه حكم الموت ولا يحتاج إلى ذكاة * وقد روى عن الحسن ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب

وإبراهيم إباحة شعر الميتة وصوفها * وروى عن عطاء كراهية الميتة وعظام الفيل وعن طاوس كراهة عظام الفيل وروى عن ابن عمر أنه رأى على رجل فروا فقال لو أعلمه ذكياً لسرنى أن يكون لى منه ثوب وذكر أنس أن عمر رأى على رجل قلنسوة ثعلب فنزعها وقال مايدريك لعله مما لم يذك وقد اختلف فى جلود السباع فكرهها قوم وأباحها أصحابنا ومن قدمنا ذكره من الصحابة والتابعين وقد روى عطاء عن ابن عباس وأبو الزبير عن جابر ومطرف عن عمار إباحة الانتفاع بجلود السباع وعن على بن حسين والحسن وإبراهيم والضحاك وابن سيرين لا بأس بلبس جلود السباع وعن عطاء عن عائشة فى الفراء دباغها ذكاتها * فإن قال قائل روى قتادة عن أبى المليح عن أبيه عن النبى ﷺ أنه نهى عن جلود السباع وقتادة عن أبى شيخ الهنائى أن معاوية قال لنفر من أصحاب النبى ﷺ تعلمون أن النبى ﷺ نهى عن سروج النمور أن يركب عليها قالوا نعم وقد تنازع أهل العلم معنى هذين الحديثين فقال قائلون هذا نهى تحريم يقتضى تحريم لبسها على كل حال وقال آخرون هو على وجه الكراهية والتشبه بزى العجم كما روى أبو إسحاق عن هبيرة بن مريم عن على قال نهى النبى ﷺ عن خاتم الذهب وعن لبس القسى وعن الثياب الحمر وما روى عن الصحابة فى إباحة لبس جلود السباع والانتفاع بها يدل على أن النهى على وجه الكراهية والتشبه بالعجم وقد تقدم ذكر حديث سلمان وغيره عن النبى ﷺ فى إباحة لبس الفراء والانتفاع بها وقوله ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر وقوله دباغ الأديم ذكاته عام فى جلود السباع وغيرها وهذا يدل على أن النهى عن جلود السباع ليس من جهة النجاسة بل على وجه الكراهة والتشبه بالعجم .

باب تحريم الدم

قال الله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة والدم] وقال [حرمت عليكم الميتة والدم] فلو لم يرد فى تحريمه غير هاتين الآيتين لاقتضى ذلك تحريم سائر الدماء قليلها وكثيرها فلما قال فى آية أخرى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا] دل ذلك على أن المحرم من الدم هو المسفوح دون غيره فإن قال قائل قوله [أو دماً مسفوحا] خاص فيما كان منه على هذه الصفة وقوله فى الآيتين الأخريين عام فى سائر الدماء فوجب إجراؤه على عمومه إذ ليس فى الآية مايخصه قيل

له قوله [أودماً مسفوحا] جاء فيه نفى لتحريم سائر الدماء إلا ماكان منه بهذا الوصف لأنه قال [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم - إلى قوله - أو دماً مسفوحا] وإذا كان ذلك على ماوصفنا لم يخل من أن يكون قوله [إنما حرم عليكم الميتة والدم] متأخراً عن قوله [أو دماً مسفوحا] أو أن يكونا نزلا معاً فلما عدمنا تاريخ نزول الآيتين وجب الحكم بنزولهما معاً فلا يثبت حينئذ تحريم الدم إلا معقوداً بهذه الصفة وهو أن يكون مسفوحاً وحدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن إسحق المروزى قال حدثنا الحسين بن أبى الربيع الجرجانى أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال لولا هذه الآية [أو دماً مسفوحا] لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة فى قوله [أو دماً مسفوحا] قال حرم من الدم ماكان مسفوحا وأما اللحم يخالطه الدم فلا بأس به وروى القاسم بن محمد عن عائشة أنها سئلت عن الدم يكون فى اللحم والمذبح قالت إنما نهى الله عن الدم المسفوح ولا خلاف بين الفقهاء فى جواز أكل اللحم مع بقاء أجزاء الدم فى العروق لأنه غير مسفوح ألاترى أنه متى صب عليه الماء ظهرت تلك الأجزاء فيه وليس هو بمحرم إذ ليس هو مسفوحا ولما وصفنا قال أصحابنا إن دم البراغيث والبق والذباب ليس بنجس وقالوا أيضاً إن دم السمك ليس بنجس لأنه يؤكل بدمه وقال مالك فى دم البراغيث إذا تفاحش غسله ويغسل دم الذباب ودم السمك وقال الشافعى لا يفسد الوضوء إلاأن تقع منه نجاسة من دم أوبول أوغيره فعم الدماء كلها فإن قال قائل قوله [حرمت عليكم الميتة والدم] وقوله [أو دماً مسفوحا] يوجب تحريم دم السمك لأنه مسفوح . قيل له هذا مخصوص بقوله ﷺ (أحلت لى ميتتان ودمان السمك والجراد) فلما أباح السمك بما فيه من الدم من غير إراقة دمه وقد تلقى المسلمون هذا الخبر بالقبول فى إباحة السمك من غير إراقة دمه وجب تخصيص الآية فى إباحة دم السمك إذ لوكان محظوراً لما حل دون إراقة دمه كالشاة وسائر الحيوان ذوات الدماء والله أعلم .

باب تحريم الخنزير

قال الله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير] وقال تعالى [حرمت

عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير] وقال تعالى [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير] فنص فى هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير والأمة عقلت من تأويله ومعناه مثل ما عقلت من تنزيله واللحم وإن كان مخصوصاً بالذكر فإن المراد جميع أجزائه وإنما خص اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته وما يبتغى منه كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع أفعاله فى الصيد وخص القتل بالذكر لأنه أعظم ما يقصد به الصيد وكقوله تعالى [إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع] فخص البيع بالنهى لأنه كان أعظم ما يبتغون من منافعهم والمعنى جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة وإنما نص على البيع تأكيداً للنهى عن الاشتغال عن الصلاة كذلك خص لحم الخنزير بالنهى تأكيداً لحكم تحريمه وحظراً لسائر أجزائه فدل على أن المراد بذلك جميع أجزائه وإن كان النص خاصاً فى لحمه * وقد اختلف الفقهاء فى جواز الإنتفاع بشعر الخنزير فقال أبو حنيفة ومحمد يجوز الإنتفاع به للخرز وقال أبو يوسف أكره الخرز به وروى عنه الإباحة وقال الأوزاعى لا بأس أن يخاط بشعر الخنزير ويجوز للخراز أن يشتريه ولا يبيعه وقال الشافعى لا يجوز الإنتفاع بشعر الخنزير * قال أبو بكر لما كان المنصوص عليه فى الكتاب من الخنزير لحمه وكان ذلك تأكيداً لحكم تحريمه على ما بينا جاز أن يقال أن التحريم قد يتناول الشعر وغيره وجائز أن يقال أن التحريم منصرف إلى ما كان فيه الحياة منه مما لم يألم بأخذه منه فأما الشعر فإنه لما لم يكن فيه حياة لم يكن من أجزاء الحى فلم يلحقه حكم التحريم كما بينا فى شعر الميتة وأن حكم المذكى والميتة فى الشعر سواء إلا أن من أباح الإنتفاع به من أصحابنا فذكر أنه إنما أجازه استحساناً وهذا يدل على أن التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر وإنما استحسنوا إجازة الإنتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشرائه لما شاهدوا المسلمين وأهل العلم يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم فصار هذا عندهم إجماعا من السلف على جواز الإنتفاع به وظهور العمل من العامة فى شىء مع إقرار السلف إياهم عليه وتركهم النكير عليهم يوجب إباحته عندهم وهذا مثل ما قالوا فى إباحة دخول الحمام من غير شرط أجرة معلومة ولا مقدار معلوم لما يستعمله من الماء ولا مقدار مدة لبثه فيه لأن هذا كان ظاهراً مستفضياً فى عهد السلف

من غير منكر به على فاعليه فصار ذلك إجماعا منهم وكذلك قالوا فى الاستصناع أنهم أجازوه لعمل الناس ومرادهم فيه إقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم النكير عليهم فى استعماله فصار ذلك أصلا فى جوازه ونظائر ذلك كثيرة واختلف أهل العلم فى خنزير الماء فقال أصحابنا لا يؤكل وقال مالك وابن أبى ليلى والشافعى والأوزاعى لا بأس بأكل كل شيء يكون فى البحر وقال الشافعى لا بأس بخنزير الماء ومنهم من يسميه حمار الماء وقال الليث ابن سعد لا يؤكل إنسان الماء ولا خنزير الماء * قال أبو بكر ظاهر قوله [ولحم الخنزير] موجب لحظر جميع ما يكون منه فى البر وفى الماء لشمول الإسم له * فإن قيل إنما ينصرف هذا إلى خنزير البر لأنه الذى يسمى بهذا الاسم على الإطلاق وخنزير الماء لا يطلق عليه الاسم وإنما يسمى به مقيداً واسمه الذى يطلق عليه فى العادة حمار الماء * قيل له لا يخلو خنزير الماء من أن يكون على خلقة خنزير البر وصفته أو على غير ذلك فإن كان على هذه الخلقة فلا فرق بينهما فى إطلاق الاسم عليه من قبل أن كونه فى الماء لا يغير حكمه إذا كان فى معناه وعلى خلقته إلا أن تقوم الدلالة على خصوصه وإن كان على خلقة أخرى غيرها ومن أجلها يسمى حمار الماء فكأنهم إنما أجروا اسم الخنزير على ما ليس بخنزير ومعلوم أن أحداً لم يخطئهم فى التسمية فدل ذلك على أنه خنزير على الحقيقة وأن الاسم يتناوله على الإطلاق وتسميتهم إياه حمار الماء لا يسلبه اسم الخنزير إذ جائز أن يكونوا سموه بذلك ليفرقوا بينه وبين خنزير البر وكذلك كلب الماء وكلب البر سواء لا فرق بينهما إذ كان الاسم يتناول الجميع وإن خالفه فى بعض أوصافه والله أعلم .

باب تحريم ما أهل به لغير الله

قال الله تعالى [إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله] ولا خلاف بين المسلمين أن المراد به الذبيحة إذا أهل بها لغير الله عند الذبح * فمن الناس من يزعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم كقوله تعالى [وما ذبح على النصب] وأجازوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبى وسعيد بن المسيب وقالوا إن الله تعالى قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم وهو مذهب الأوزاعى والليث ابن سعد أيضاً وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعى لا تؤكل

ذبائحهم إذا سموا عليها باسم المسيح * وظاهر قوله تعالى [وما أهل به لغير الله] يوجب تحريمها إذا سمى عليها باسم غير الله لأن الإهلال به لغير الله هو إظهار غير اسم الله ولم يفرق فى الآية بين تسمية المسيح و بين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير الله وقوله فى آية أخرى [وما ذبح على النصب] وعادة العرب فى الذبائح للأوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ما سمى عليه غير الله تعالى وقد روى عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة أن علياً عليه السلام قال إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوهم فكلوا فإن الله قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون * وأما ما احتج به القائلون بإباحة ذلك لإباحة الله طعام أهل الكتاب مع علمه بما يقولون فليس فيه دلالة على ما ذكروا لأن إباحة طعام أهل الكتاب معقودة بشريطة أن لا يهلوا لغير الله إذ كان الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعها فكأنه قال [وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم] ما لم يهلوا به لغير الله * فإن قال قائل إن النصرانى إذا سمى الله فإنما يريد به المسيح عليه السلام فإذا كان إرادته كذلك ولم تمنع صحة ذبيحته وهو مع ذلك مهل به لغير الله كذلك ينبغى أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى فى إرادته المسيح * قيل له لا يجب ذلك لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر لأن الإهلال هو إظهار القول فإذا أظهر اسم غير الله لم تحل ذبيحته لقوله [وما أهل به لغير الله] وإذا أظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده لأن حكم الأسماء أن تكون محمولة على حقائقها ولا تحمل على ما لا يقع الاسم عليه عندنا ولا يستحقه ومع ذلك فليس يمتنع أن تكون العبادة علينا فى اعتبار إظهار الاسم دون الضمير ألا ترى أن من أظهر القول بالتوحيد وتصديق الرسول ﷺ كان حكمه حكم المسلمين مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد وكذلك قال ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) وقد أعلمه الله أن فى القوم منافقين يعتقدون غير ما يظهرون ولم يجرهم مع ذلك مجرى سائر المشركين بل حكم لهم فيما يعاملون به من أحكام الدنيا بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من أمورهم دون ما بطن من ضمائرهم وكذلك جائز أن تكون صحة ذكاة النصرانى متعلقة بإظهار اسم الله تعالى وأنه متى أظهر اسم المسيح لم تصح ذكاته كسائر المشركين إذا أظهروا على ذبائحهم

أسماء أوثانهم والله أعلم .

باب ذكر الضرورة المبيحة لأكل الميتة

قال الله تعالى [فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه] وقال فى آية أخرى [وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه] وقال [فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم] فقد ذكر الله تعالى الضرورة فى هذه الآيات وأطلق الإباحة فى بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله [وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه] فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة فى كل حال وجدت الضرورة فيها * واختلف أهل العلم فى معنى قوله تعالى [فمن اضطر غير باغ ولا عاد] فقال ابن عباس والحسن ومسروق [غير باغ] فى الميتة [ولا عاد] فى الأكل وهو قول أصحابنا ومالك بن أنس وأباحوا للبغاة الخارجين على المسلمين أكل الميتة عند الضرورة كما أباحوه لأهل العدل وقال مجاهد وسعيد بن جبير إذا لم يخرج باغياً على إمام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها وإن كان سفره فى معصية أو كان باغياً على الإمام لم يجز له أن يأكل وهو قول الشافعى * وقوله [إلا ما اضطررتم إليه] يوجب الإباحة للجميع من المطيعين والعصاة وقوله فى الآية الأخرى [غير باغ ولا عاد] وقوله [غير متجانف لإثم] لما كان محتملا أن يريد به البغى والعدوان فى الأكل واحتمل البغى على الإمام أو غيره لم يجز لنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتمال بل الواجب حمله على ما يواطىء معنى العموم من غير تخصيص وأيضاً فقد اتفقوا على أنه لو لم يكن سفره فى معصية بل كان سفره لحج أو غزو أو تجارة وكان مع ذلك باغياً على رجل فى أخذ ماله أو عادياً فى ترك صلاة أو زكاة لم يكن ما هو عليه من البغى والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة * فثبت بذلك أن قوله [غير باغ ولا عاد] لم يرد به انتفاء البغى والعدان فى سائر الوجوه وليس فى الآية ذكر شيء منه مخصوص فيوجب ذلك كون اللفظ مجملا مفتقراً إلى البيان فلا يجوز تخصيص الآية الأولى به لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره ومتى حملنا ذلك على البغى والتعدى فى الأكل استعملنا اللفظ على عمومه وحقيقته فيما أريد به وورد فيه فكان حمله على ذلك أولى من وجهين أحدهما أنه يكون مستعملا على عمومه والآخر أنا لا نوجب به تخصيص قوله [إلا ما اضطررتم

إليه] وكذلك [غير متجانف لإثم] لا يخلو من أن يريد به مجانبة سائر الآثام حتى يكون شرط الإباحة للمضطر أن يكون غير متجانف لإثم أصلا فى الأكل وغيره حتى إن كان مقيما على ترك رد مظلمة درهم أو ترك صلاة أو صوم لم يتب منه لا يحل له الأكل أو أن يكون جائز له الأكل مع كونه مقيما على ضرب من المعاصى بعد أن لا يكون سفره فى معصية ولا خارجا على إمام وقد ثبت عند الجميع أن إقامته على بعض المعاصى لا تمنع استباحته للميتة عند الضرورة فثبت أن ذلك ليس بمراد ثم بعد ذلك يحتاج فى إثبات المأثم الذى يمنع الإستباحة إلى دلالة من غير الآية وهذا يوجب إجمال اللفظ وافتقاره إلى البيان فيؤدى ذلك إلى وقوف حكم الآية على بيان من غيرها * ومتى أمكننا استعمال حكم الآية وجب علينا استعمالها وجهة إمكان استعمالها ما وصفنا من إثبات المراد بغياً وتعديا فى الأكل بأن لا يتناول منها إلا بمقدار ما يمسك الرمق ويزيل خوف التلف وأيضاً قال الله تعالى [ولا تقتلوا أنفسكم] ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلا نفسه متلفا لها عند جميع أهل العلم ولا يختلف فى ذلك عندهم حكم العاصى والمطيع بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل زيادة على عصيانه فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء فى استباحة الأكل عند الضرورة ألا ترى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصياً لله تعالى وإن كان باغياً على الإمام خارجا فى سفر معصية والميتة عند الضرورة بمنزلة المذكى فى حال الإمكان والسعة * فإن قيل قد يمكنه الوصول إلى استباحة أكل الميتة بالتوبة فإذا لم يتب فهو الجانى على نفسه * قيل له أجل هو كما قلت إلا أنه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الأكل وإن لم يتب لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه وهذا العاصى متى ترك الأكل فى حال الضرورة حتى مات كان مرتكباً لضربين من المعصية أحدهما خروجه فى معصية والثانى جنايته على نفسه بترك الأكل وأيضاً فالمطيع والعاصى لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات أو يحرم ألا ترى أن سائر المأكولات التى هى مباحة للمطيعين هى مباحة للعصاة كسائر الأطعمة والأشربة المباحة وكذلك ما حرم من الأطعمة والأشربة لا يختلف فى تحريمه حكم المطيعين والعصاة فلما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فيها كسائر الأطعمة المباحة فى غير حال الضرورة * فإن قال قائل إباحة الميتة رخصة للمضطر ولا رخصة للعاصى *

قيل له قد انتظمت هذه المعارضة الخطأ من وجهين أحدهما قولك إباحة الميتة رخصة للمضطر وذلك لأن أكل الميتة فرض على المضطر والإضطرار يزيل الحذر ومتى امتنع المضطر من أكلها حتى مات صار قاتلا لنفسه بمنزلة من ترك أكل الخبز وشرب الماء فى حال الإمكان حتى مات كان عاصياً لله جانياً على نفسه ولا خلاف فى أن هذا حكم المضطر إلى الميتة غير الباغى فقول القائل إباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله لو قال إن إباحة أكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ولا يطلق هذا أحد يعقل لأن الناس كلهم يقولون فرض على المضطر إلى الميتة أكلها فلا فرق بينهما ولما لم يختلف العاصى والمطيع فى أكل الخبز وشرب الماء كذلك فى أكل الميتة عند الضرورة وأما الوجه الثانى من الخطأ فهو قولك أنه لا رخصة للعاصى وهذه قضية فاسدة بإجماع المسلمين لأنهم رخصوا للمقيم العاصى الإفطار فى رمضان إذا كان مريضاً وكذلك يرخصون له فى السفر التيمم عند عدم الماء ويرخصون للمقيم العاصى أن يمسح يوماً وليلة وقد روى عن النبى ﷺ أنه رخص للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصى والمطيع فبان بما وصفنا فساد هذه المقالة * وقوله [فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه] وقوله [فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم] كل واحد من هذين فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لأن وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر فيكون قوله [فلا إثم عليه] وقوله [فإن الله غفور رحيم] خبر له * وقوله [فمن اضطر] لا بد له من خبر به تم الكلام إذ لم يكن الحكم متعلقاً بنفس الضرورة وخبره الذى يتم به الكلام ضميره وهو الأكل فكان تقديره فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه * ثم قوله [غير باغ ولا عاد] على قول من يقول غير باغ فى الميتة ولا عاد فى الأكل فيكون البغى والعدوان حالا للأكل وتقديره على قول من يقول غير باغ ولا عاد على المسلمين فمن اضطر غير باغ ولا عاد على المسلمين فأكل فلا إثم عليه فيكون البغى والعدوان حالا له عند الضرورة قبل أن يأكل فلا يكون ذلك صفة للأكل وعند الأولين يكون صفة للأكل * والحذف فى هذا الموضع كالحذف فى قوله [فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] والمعنى فأفطر فعدة من أيام أخر فحذف فأفطر وقوله [فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام] ومعناه فحلق ففدية وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف

ودلالة الخطاب عليه وهذا يوجب أن يكون حمله على البغي والعدوان في الأكل أولى منه على المسلمين وذلك لأنه لم يتقدم المسلمين في الآية ذكر لا محذوفا ولا مذكوراً لحذف الأكل فحمله على ما في مقتضى الآية بأن يكون حالا له فيه وصفة أولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا محذوفا ولا مذكوراً ٭ وأما قوله [إلا ما اضطررتم إليه] فلا ضمير فيه ولا حذف لأنه لفظ مستغن بنفسه إذ هو استثناء من جملة مفهومة المعنى وهو التحريم بقوله [وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه] فإنه مباح لكم وهذا اللفظ مستغن عن الضمير ومعنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل وقد انطوى تحته معنيان أحدهما أن يحصل في موضع لا يجد غير الميتة والثاني أن يكون غيرها موجوداً ولكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه وكلا المعنيين مراد بالآية عندنا لاحتمالها وقد روى عن مجاهد أنه تأولها على ضرورة الإكراه ولأنه إذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضرورة الإكراه وجب أن يكون حكمه حكمه ولذلك قال أصحابنا فيمن أكره على أكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصياً لله كمن اضطر إلى ميتة بأن عدم غيرها من المأكولات فلم يأكل حتى مات كان عاصياً كمن ترك الطعام والشراب وهو واجدهما حتى مات فيموت عاصياً لله بتركه الأكل لأن أكل الميتة مباح في حال الضرورة كسائر الأطعمة في غير حال الضرورة والله أعلم .

باب المضطر إلى شرب الخمر

قال أبو بكر وقد اختلف في المضطر إلى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير المطيع المضطر إلى شرب الخمر يشربها وهو قول أصحابنا جميعاً وإنما يشرب منها مقدار ما يمسك به رمقه إذ كان يرد عطشه وقال الحارث العكلي ومكحول لا يشرب لأنها لا تزيده إلا عطشا وقال مالك والشافعي لا يشرب لأنها لا تزيده إلا عطشا وجوعا وقال الشافعي ولأنها تذهب بالعقل وقال مالك إنما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر ٭ قال أبو بكر في قول من قال إنها لا تزيل ضرورة العطش والجوع لا معنى له من وجهين أحدهما أنه معلوم من حالها أنها تمسك الرمق عند الضرورة وتزيل العطش ومن أهل الذمة فيما بلغنا من لا يشرب الماء دهراً إكتفاء بشرب الخمر عنه فقولهم في ذلك غير المعقول

المعلوم من حال شاربها والوجه الآخر أنه إن كان كذلك كان الواجب أن نحيل مسئلة السائل عنها ونقول إن الضرورة لا تقع إلى شرب الخمر وأما قول الشافعي في ذهاب العقل فليس من مسئلتنا في شيء لأنه سئل عن القليل الذي لا يذهب العقل إذا اضطر إليه وأما قول مالك أن الضرورة إنما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فإنها في بعضها مذكورة في الميتة وما ذكر معها وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى [وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه] وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب الله في قوله تعالى [يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير] وقوله تعالى [قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم] وقال [إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه] وذلك يقتضي التحريم والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات ومن جهة أخرى أنه إذا كان المعنى في إباحة الميتة إحياء نفسه بأكلها وخوف التلف في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب أن يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة والله أعلم .

باب في مقدار ما يأكل المضطر

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي فيما رواه عنه المزني لا يأكل المضطر من الميتة إلا مقدار ما يمسك به رمقه وروى ابن وهب عن مالك أنه قال يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فإن وجد عنها غنى طرحها وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد به جوعه . قال أبو بكر قال الله تعالى [إلا ما اضطررتم إليه] وقال [فمن اضطر غير باغ ولا عاد] فعلق الإباحة بوجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من أعضائه فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة لأن الجوع في الابتداء لا يبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضرراً بتركه وأيضاً في قوله تعالى [فمن اضطر غير باغ ولا عاد] فقد بينا أن المراد منه غير باغ ولا عاد في الأكل ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع لأن ذلك محظور في الميتة وغيرها من المباحات فوجب أن يكون المراد غير باغ في الأكل منها مقدار الشبع فيكون البغي والتعدي واقعين في أكله منها مقدار

الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال خوف الضرورة ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة ثم إذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة وكذلك إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه أكلها إذ ليس أكل الميتة بأولى بإباحة الأكل بعد زوال الضرورة من الطعام الذى هو مباح فى الأصل وقد روى الأوزاعى عن حسان بن عطية الليثى أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال (إنا نكون بالأرض تصيبنا المخمصة) فتى تحل لنا الميتة قال (متى مالم تصطبحوا أو تغتبقوا أو تجدوا بها بقلا فشأنكم بها) فلم يبح لهم الميتة إلا إذا لم يجدوا صبوحا وهو شرب الغداء أو عبوقاً وهو شرب العشاء أو يجدوا بقلا يأكلونه لأن من وجد غداء أو عشاء أو بقلا فليس بمضطر وهذا يدل على معنيين أحدهما أن الضرورة هى المبيحة للميتة دون حال المضطر فى كونه مطيعاً أو عاصياً إذ لم يفرق النبى ﷺ للسائل بين حائل المطيع والعاصى فى إباحته بل سوى بينهما والثانى أن إباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر والله أعلم .

باب هل فى المال حق واجب سوى الزكاة

قال الله تعالى [ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب] الآية قيل فى قوله تعالى [ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق] أنه يريد به اليهود والنصارى حين أنكرت نسخ القبلة فأعلم الله تعالى أن البر إنما هو طاعة الله تعالى واتباع أمره لا فى التوجه إلى المشرق والمغرب إذا لم يكن فيه اتباع أمره وأن طاعة الله الآن فى التوجه إلى الكعبة إذ كان التوجه إلى غيرها منسوخا « وقوله تعالى [ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر] قيل أن فيه حذفا ومعناه أن البر بر من آمن بالله وقيل إنه أراد به أن البار من آمن بالله كقول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا أدركت فإنما هى إقبال وإدبار

يعنى مقبلة ومدبرة وقوله تعالى [وآتى المال على حبه] يعنى أن البار من أتى المال على حبه قيل فيه أنه يعنى حب المال كقوله تعالى [لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون] وقيل إنه يعنى حب الإيتاء وأن لا يكون متسخطاً عند الإعطاء ويحتمل أن يكون أراد على حب

الله تعالى كقوله تعالى [قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى] وجائز أن يكون مراده جميع هذه الوجوه وقد روى عن النبي ﷺ فى ذلك مايدل على أنه أراد حب المال وهو مارواه جرير بن عبد الحميد عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله أى الصدقة أفضل فقال (أن تصدق وأنت صحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان) وحدثنا أبو القاسم عبدالله بن إسحاق المروزى قال حدثنا الحسن بن أبى الربيع الجرجانى قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا الثورى عن زبيد عن مرة عن عبد الله بن مسعود فى قوله تعالى [وآتى المال على حبه] قال أن تؤتيه وأنت صحيح تأمل العيش وتخشى الفقر * وقوله تعالى [وآتى المال على حبه ذوى القربى] يحتمل به أن يريد به الصدقة الواجبة وأن يريد به التطوع وليس فى الآية دلالة على أنها الواجبة وإنما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها وذلك لأن أكثر ما فيها أنها من البر وهذا لفظ ينطوى على الفرض والنفل إلا أن فى سياق الآية ونسق التلاوة مايدل على أنه لم يرد به الزكاة لقوله تعالى [وأقام الصلوة وآتى الزكوة] فلما عطف الزكاة عليها دل على أنه لم يرد الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها * ومن الناس من يقول أراد به حقوقاً واجبة فى المال سوى الزكاة نحو وجوب صلة الرحم إذا وجده ذا ضر شديد ويجوز أن يريد من قد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه أن يعطيه مايسد جوعته * وقد روى شريك عن أبى حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ أنه قال (فى المال حق سوى الزكاة) وتلا قوله تعالى [ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر] الآية وروى سفيان عن أبى الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه ذكر الإبل فقال إن فيها حقاً فسئل عن ذلك فقال إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحة سمينها فذكر فى هذين الحديثين أن فى المال حقاً سوى الزكاة وبين فى الحديث الأول أنه تأويل قوله تعالى [ليس البر أن تولوا وجوهكم] الآية وجائز أن يريد بقوله فى المال حق سوى الزكاة مايلزم من صلة الرحم بالإنفاق على ذوى المحارم الفقراء ويحكم به الحاكم عليه لوالديه وذوى محارمه إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب وجائز أن يريد به ما يلزمه من طعام الجائع المضطر وجائز أن يريد به حقاً مندوبا إليه لا واجباً إذ ليس قوله فى المال حق يقتضى

الوجوب إذ من الحقوق ماهو ندب ومنها ما هو فرض * وحدثنا عبد الباقي حدثنا أحمد ابن حماد بن سفيان قال حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقية عن رجل من بنى تميم يكنى أبا عبد الله عن الضبي الشعبي عن مسروق عن على قال قال رسول الله ﷺ (نسخت الزكاة كل صدقة) وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا حسين بن إسحاق التسترى قال حدثنا على بن سعيد قال حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن على قال نسخت الزكاة كل صدقة * فإن صح هذا الحديث عن النبي ﷺ فسائر الصدقات الواجبة منسوخة بالزكاة وإن لم يصح ذلك مرفوعا إلى النبي ﷺ لجهالة راويه فإن حديث على عليه السلام حسن السند وهو يوجب أيضاً إثبات نسخ الصدقات التى كانت واجبة بالزكاة وذلك لا يعلم إلا من طريق التوقيف فيعلم بذلك أن ماقاله على هو بتوقيف من النبي ﷺ إياه عليه وحينئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء بأسباب من قبل من يجب عليه تقتضى لزوم إخراجها ثم نسخت بالزكاة نحو قوله تعالى [وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه] ونحو ماروى فى قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] إنه منسوخ عند بعضهم بالعشر ونصف العشر فيكون المنسوخ بالزكاة مثل هذه الحقوق الواجبة فى المال من غير ضرورة وأما ما ذكرنا من الحقوق التى تلزم من نحو الإنفاق على ذوى الأرحام عند العجز عن التكسب وما يلزم من إطعام المضطر فإن هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكاة وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ولم تنسخ بالزكاة مع أن وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى غير متعلق بسبب من قبل العبد فهذ يدل على أن الزكاة لم تنسخ صدقة الفطر وقد روى الواقدى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر قبل أن تفرض الزكاة فلما فرضت الزكاة لم يأمرهم ولم ينههم وكانوا يخرجونها فهذا الخبر لو صح لم يدل على نسخها لأن وجوب الزكاة لا ينفى بقاء وجوب صدقة الفطر وعلى أن الأولى أن فرض الزكاة متقدم على صدقة الفطر لأنه لا خلاف بين السلف فى أن حم السجدة مكية وأنها من أوائل مانزل من القرآن وفيها وعيد تارك الزكاة عند قوله [وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون] والأمر بصدقة الفطر إنما كان بالمدينة فدل ذلك على أن فرض الزكاة متقدم لصدقة الفطر وقد روى عن ابن عمر

ومجاهد فى قوله تعالى [وآتوا حقه يوم حصاده] أنها محكمة وأنه حق واجب عند القوم غير الزكاة * وأما الحقوق التى تجب بأسباب من قبل العبد نحو الكفارات والنذور فلا خلاف أن الزكاة لم تنسخها * واليتامى المرادون بالآية هم الصغار الفقراء الذين مات آباؤهم والمساكين مختلف فيه وسنذكر ذلك فى سورة براءة إن شاء الله تعالى وابن السبيل * روى عن مجاهد أنه المسافر وعن قتادة أنه الضيف القول الأول أشبه لأنه إنما سمى ابن السبيل لأنه على الطريق كما قيل للطير الأوز ابن ماء لملازمته له قال ذو الرمة :

وردت اعتسافا والثريا كأنها على قمة الرأس ابن ماء محلق

والسائلين يعنى به الطالبين للصدقة قال الله تعالى [وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم] حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان قال حدثنا مصعب بن محمد قال حدثنا يعلى بن أبى يحيى عن فاطمة بنت حسين ابن على رضى الله تعالى عنهم أجمعين قال قال رسول الله ﷺ (للسائل حق وإن جاء على فرس) حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك حدثنا أبو الجماهر قال حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (اعطوا السائل وإن أتى على فرس) والله تعالى أعلم .

باب القصاص

قال الله تعالى [كتب عليكم القصاص فى القتلى] هذا كلام مكتف بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده ألا ترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين فى جميع القتلى * والقصاص هو أن يفعل به مثل مافعل به من قولك اقتص أثر فلان إذا فعل مثل فعله قال الله تعالى [فارتدا على آثارهما قصصاً] وقال تعالى [وقالت لأخته قصيه] أى ابتغى أثره * وقوله [كتب عليكم] معناه فرض عليكم كقوله تعالى [كتب عليكم الصيام - و - كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين] وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات يعنى بها المفروضات * فانتظمت الآية إيجاب القصاص على المؤمنين إذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين والخصوص إنما هو فى القاتلين لأنه لا يكون

القصاص مكتوباً عليهم إلا وهم قاتلون فاقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بحديدة إلا ماخصه الدليل سواء كان المقتول عبداً أو ذمياً ذكراً أو أنثى لشمول لفظ القتلى للجميع * وليس توجيه الخطاب إلى المؤمنين بإيجاب القصاص عليهم فى القتلى بموجب أن يكون القتلى مؤمنين لأن علينا اتباع عموم اللفظ مالم تقم دلالة الخصوص وليس فى الآية مايوجب خصوص الحكم فى بعض القتلى دون بعض فإن قال قائل يدل على خصوص الحكم فى القتلى وجهان أحدهما فى نسق الآية [فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف] والكافر لا يكون أخا للمسلم فدل على أن الآية خاصة فى قتلى المؤمنين والثانى قوله [الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى] قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أنه إذا كان أول الخطاب قد شمل الجميع فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء] وهو عموم فى المطلقة ثلاثا وما دونها ثم عطف قوله تعالى [فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف] وقوله تعالى [وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك] وهذا الحكم خاص فى المطلق لما دون الثلاث ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ فى إيجاب ثلاثة قروء من العدة على جميعهن ونظائر هذا كثير فى القرآن والوجه الآخر أن يريد الأخوة من طريق النسب لا من جهة الدين كقوله تعالى [وإلى عاد أخاهم هوداً] وأما قوله [الحر بالحر والعبد بالعبد] فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ فى القتلى لأنه إذا كان أول الخطاب مكتفياً بنفسه غير مفتقر إلى مابعده لم يجز لنا أن نقصره عليه * وقوله [الحر بالحر] إنما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التأكيد وذكر الحال التى خرج عليها الكلام وهو ماذكره الشعبى وقتادة أنه كان بين حيين من العرب قتال وكان لأحدهما طول على الآخر فقالوا لا نرضى إلا أن نقتل بالعبد منا الحر منكم وبالأنثى منا الذكر منكم فأنزل الله [كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد] مبطلا بذلك ما أرادوه مؤكداً عليهم فرض القصاص على القاتل دون غيره لأنهم كانوا يقتلون غير القاتل فنهاهم الله عن ذلك وهو ماروى عنه ﷺ أنه قال (من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل فى الحرم ورجل أخذ بذحول الجاهلية) وأيضاً فإن قوله تعالى [الحر بالحر والعبد بالعبد] تفسير لبعض ما انتظمه عموم اللفظ ولا يوجب ذلك تخصيص

اللفظ ألا ترى أن قول النبي ﷺ الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وذكره الأصناف الستة لم يوجب أن يكون حكم الربا مقصوراً عليها ولا نفى الربا عما عداها كذلك قوله [الحر بالحر] لا ينفى اعتبار عموم اللفظ فى قوله [كتب عليكم القصاص فى القتلى] ويدل على أن قوله [الحر بالحر] غير موجب لتخصيص عموم القصاص ولم ينف القصاص عن غير المذكور اتفاق الجميع على قتل العبد بالحر والأنثى بالذكر فثبت بذلك أن تخصيص الحر بالحر لم ينف موجب حكم اللفظ فى جميع القتلى * فإن قال قائل كيف يكون القصاص مفروضاً والولى مخير بين العفو وبين القصاص * قيل له لم يجعله مفروضاً على الولى وإنما جعله مفروضاً على القاتل للولى بقوله تعالى [كتب عليكم القصاص فى القتلى] وليس القصاص على الولى وإنما هو حق له وهذا لا ينفى وجوبه على القاتل وإن كان الذى له القصاص مخيراً فيه * وهذه الآية تدل على قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمى والرجل بالمرأة لما بينا من اقتضاء أول الخطاب إيجاب عموم القصاص فى سائر القتلى وأن تخصصه الحر بالحر ومن ذكر معه لا يوجب الإقتصار بحكم القصاص عليه دون اعتبار عموم ابتداء الخطاب فى إيجاب القصاص * ونظيرها من الآى فى إيجاب القصاص عاما قوله تعالى [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً] فانتظم ذلك جميع المقتولين ظلماً وجعل لأوليائهم سلطانا وهو القود لاتفاق الجميع على أن القود مراد بذلك فى الحر المسلم إذا قتل حراً مسلماً فكان بمنزلة قوله تعالى فقد جعلنا لوليه قوداً لأن ما حصل الاتفاق عليه من معنى الآية مراد فكأنه منصوص عليه فيها فلفظ السلطان وإن كان مجملا فقد عرف معنى مراده من طريق الاتفاق وقوله [ومن قتل مظلوما] هو عموم يصح اعتباره على حسب ظاهره ومقتضى لفظه * ونظيرها أيضاً من الآى قوله تعالى [وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس] فأخبر أن ذلك كان مكتوباً على بنى إسرائيل وهو عموم فى إيجاب القصاص فى سائر المقتولين وقد احتج أبو يوسف بذلك فى قتل الحر بالعبد وهذا يدل على أن مذهبه أن شريعة من كان قبلنا من الأنبياء ثابتة علينا ما لم يثبت نسخها على لسان الرسول ﷺ ولا نجد فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخ ذلك فوجب أن يكون حكمه ثابتاً علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من إيجاب القصاص فى سائر الأنفس * ونظيره أيضاً قوله تعالى [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم]

لأن من قتل وليه يكون معتدى وذلك عموم فى سائر القتلى * وكذلك قوله [وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به] يقتضى عمومه وجوب القصاص فى الحر والعبد والذكر والأنثى والمسلم والذمى * مسئلة فى قتل الحر بالعبد * قال أبو بكر وقد اختلف الفقهاء فى القصاص بين الأحرار والعبيد * فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر رضى الله عنهم لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلا فى الأنفس ويقتل الحر بالعبد والعبد بالحر * وقال ابن أبى ليلى القصاص واجب بينهم فى جميع الجراحات التى نستطيع فيها القصاص * وقال ابن وهب عن مالك ليس بين الحر والعبد قود فى شىء من الجراح والعبد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالعبد وقال الليث بن سعد إذا كان العبد هو الجانى اقتص منه ولا يقتص من الحر للعبد وقال إذا قتل العبد الحر فلولى المقتول أن يأخذ بها نفس العبد القاتل فيكون له وإذا جنى على الحر فيما دون النفس فللمجروح القصاص إن شاء * وقال الشافعى من جرى عليه القصاص فى النفس جرى عليه فى الجراح ولا يقتل الحر بالعبد ولا يقتص له منه فيما دون النفس * وجه دلالة الآية فى وجوب القصاص بين الأحرار والعبيد فى النفس أن الآية مقصورة الحكم على ذكر القتلى وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح وسائر ما ذكرنا من عموم آى القرآن فى بيان القتلى والعقوبة والاعتداء يقتضى قتل الحر بالعبد ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد لأن العبد قد ثبت أنه مراد الآية والآية لم يفرق مقتضاها بين العبد المقتول والقاتل فهى عموم فيهما جميعاً * ويدل أيضاً على ذلك قوله تعالى [ولكم فى القصاص حيوة يا أولى الألباب] فأخبر أنه أوجب القصاص لأن فيه حياة لنا وذلك خطاب شامل للحر والعبد لأن صفة أولى الألباب تشملهم جميعاً فإذا كانت العلة موجودة فى الجميع لم يجز الاقتصار بحكمها على بعض من هى موجودة فيه دون غيره * ويدل عليه من جهة السنة قول النبى ﷺ (المسلمون تتكافأ دماؤهم) وهو عام فى العبيد والأحرار فلا يخص منه شىء إلا بدلالة * ويدل عليه من وجه آخر وهو اتفاق الجميع على أن العبد إذا كان هو القاتل فهو مراد به كذلك إذا كان مقتولا لأنه لم يفرق بينه إذا كان قاتلا أو مقتولا * فإن قيل لما قال فى سياق الحديث ويسعى بذمتهم أدناهم وهو العبد يدل على أنه لم يرده بأول الخطاب * قيل له هذا غلط من قبل أنه لا خلاف أن العبد إذا كان قاتلا فهو مراد ولم يمنع قوله ويسعى بذمتهم أدناهم

أن يكون مراداً إذا كان قاتلا كذلك لا يمنع إرادته إذا كان مقتولا على أن قوله ويسعى بذمتهم أدناهم ليس فيه تخصيص العبد من غيره وإنما المراد أدناهم عدداً هو كقوله واحد منهم فلا تعلق لذلك فى إيجاب اقتصار حكم أول اللفظ على الحر دون العبد وعلى أنه لو قال ويسعى بذمتهم عبدهم لم يوجب تخصيص حكمه فى مكافأة دمه لدم الحر لأن ذلك حكم آخر استأنف له ذكراً وخص به العبد ليدل على أن غير العبد أولى بالسعى بذمتهم فإذا كان تخصيص العبد بالذكر فى هذا الحكم لم يوجب أن يكون مخصوصاً به دون الآخر فلأن لا يوجب تخصيص حكم القصاص أولى * فإن قيل قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم يقتضى التماثل فى الدماء وليس العبد مثلا للحر * قيل له فقد جعله النبى ﷺ مثلا له فى الدم إذ علق حكم التكافؤ منهم بالإسلام ومن قال ليس بمكاف له فهو خارج على حكم النبى ﷺ مخالف بغير دلالة ويدل عليه أيضاً ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن عبد الله ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ (لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وإنى رسول الله إلا فى إحدى ثلاث التارك للإسلام المفارق للجماعة والثيب الزانى والنفس بالنفس) فلم يفرق بين الحر والعبد وأوجب القصاص فى النفس بالنفس وذلك موافق لما حكى الله مما كتبه على بنى إسرائيل فحوى هذا الخبر معنيين أحدهما أن ما كان على بنى إسرائيل من ذلك فحكمه باق علينا والثانى أنه مكتف بنفسه فى إيجاب القصاص عاما فى سائر النفوس * ويدل عليه أيضاً من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا التسترى قال حدثنا سهل بن عثمان العسكرى أبو معاوية عن إسماعيل ابن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول فقد دل هذا الخبر على معنيين أحدهما إيجاب القود فى كل عمد وأوجب ذلك القود على قاتل العبد والثانى نفى به وجوب المال لأنه لو وجب المال مع القود على وجه التخيير لما اقتصر على ذكر القود دونه * ويدل أيضاً عليه من جهة النظر أن العبد محقون الدم حقنا لا يرفعه مضى الوقت وليس بولد للقاتل ولا ملك له فأشبه الحر الأجنبى فوجب القصاص بينهما كما يجب على العبد إذا قتل حراً بهذه العلة كذلك إذا قتله الحر لوجود العلة فيه وأيضاً فمن منع أن يقاد الحر بالعبد فإنما منعه لنقصان الرق الذى

فيه ولا اعتبار بالمساواة فى الأنفس وإنما يعتبر ذلك فيما دونها والدليل على ذلك أن عشرة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولم تعتبر المساواة وكذلك لو أن رجلا صحيح الجسم سليم الأعضاء قتل رجلا مفلوجاً مريضاً مدنفاً مقطوع الأعضاء قتل به وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها ودينها وديتها ناقصة عن دية الرجل * فثبت بذلك أن لا اعتبار بالمساواة فى إيجاب القصاص فى الأنفس وأن الكامل يقاد منه للناقص وليس ذلك حكم مادون النفس لأنهم لا يختلفون فى أنه لا تؤخذ اليد الصحيحة بالشلاء وتؤخذ النفس الصحيحة بالسقيمة وروى الليث عن الحكم أن علياً وابن مسعود قالا من قتل عبداً عمداً فهو قود .

باب قتل المولى لعبده

وقد اختلف فى قتل المولى لعبده فقال قائلون وهم شواذ يقتل به وقال عامة الفقهاء لا يقتل به فمن قتله احتج بظاهر قوله تعالى [كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر] على نحو ما احتججنا به فى قتل الحر بالحر وقوله [النفس بالنفس] وقوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه] وقوله ﷺ (المسلمون تتكافأ دماؤهم) وقد روى حديث عن سمرة ابن جندب عن النبى ﷺ أنه قال (من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه) أما ظاهر الآى فلا حجة لهم فيها لأن الله تعالى إنما جعل القصاص فيها للمولى بقوله تعالى [ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا] وولى العبد هو مولاه فى حياته وبعد وفاته لأن العبد لا يملك شيئاً وما يملكه فهو لمولاه لا من جهة الميراث لكن من جهة الملك فإذا كان هو الولى لم يثبت له القصاص على نفسه وليس هو بمنزلة من قتل وارثه فيجب عليه القصاص ولا يرثه لأن ما يحصل للوارث إنما ينتقل عن ملك المورث إليه والقاتل لا يرث فوجب عليه القصاص لغيره والعبد لا يملك شيئاً فينتقل إلى مولاه ألا ترى أنه لو قتل ابن العبد لم يثبت له القصاص على قاتله لأنه لا يملك فكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومتى وجب له القود على قاتله فإنما يستحقه مولاه دونه فلم يجز من أجل ذلك إيجاب القصاص على مولاه بقتله إياه ويدل على أن العبد لا يثبت له ذلك قوله تعالى [ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شىء] فنفى بذلك ملك العبد نفياً عاماً عن كل شىء فلم يجز أن يثبت له بذلك على أحد شىء وإذا لم يجز أن يثبت له ذلك لأجل أنه ملك لغيره والمولى

إذا استحق ما يجب له فلا يجب له القود على نفسه وليس العبد فى هذا كالحر لأن الحر يثبت له القصاص ثم من جهته ينتقل إلى وارثه ولذلك يستحقونه بينهم على قدر مواريثهم فمن حرم ميراثه بالقتل لم يرثه القود فكان القود لمن يرثه * فإن قيل ليس دم العبد فى هذا الوجه كماله لأن المولى لا يملك قتله ولا الإقرار عليه بالقتل فهو بمنزلة الأجنبى فيه قيل له إن كان المولى لا يملك قتله ولا الإقرار عليه به ولكنه وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله إذا كان أجنبياً من حيث كان مالكا لرقبته لا من جهة الميراث ألا ترى أنه المستحق للقود على قاتله دون أقربائه فدل ذلك على أنه يملك القود به كما يملك رقبته فإذا كان هو القاتل لم يجز أن يستحق القود غيره عليه فاستحال من أجل ذلك وجوب القود له على نفسه * وأيضاً فقوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه] لا يجوز أن يكون خطاباً للمولى إذا كان هو المعتدى بقتل عبده لأنه وإن كان معتدياً على نفسه بقتل عبده وإتلاف ملكه فغير جائز خطابه باستيفاء القود من نفسه وغير جائز أن يكون غيره مخاطباً باستيفاء القود منه لأنه غير معتد عليه والله تعالى إنما أوجب الحق لمن اعتدى عليه دون غيره * فإن قال قائل يقيد الإمام منه كما يقيد ممن قتل رجلا لا وارث له * قيل له إنما يقوم الإمام بما ثبت من القود لكافة المسلمين إذا كانوا مستحقين لميراثه والعبد لا يورث فيثبت الحق فى الاقتصاص من قاتله لكافة المسلمين ولا جائز أن يثبت ذلك للإمام ألا ترى أنه لو قتل العبد خطأ كان المولى هو المستحق لقيمته على قاتله دون سائر المسلمين ودون الإمام وأن الحر الذى لا وارث له لو قتل خطأ كانت ديته لبيت المال فكذلك القود لو ثبت على المولى لما استحقه الإمام ولكان المولى هو الذى يستحقه ويستحيل ثبوت ذلك له على نفسه فبطل * وأما الحديث الذى روى فيه فهو معارض بضده وهو ما حدثنا ابن قانع قال حدثنا المقبرى قال حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان النوفلى قال حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن عباس وعن الأوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا قتل عبده متعمداً فجلده النبى ﷺ ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده به ففى هذا الخبر ظاهر ما أثبته خبر سمرة بن جندب الذى احتجوا به مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآى ومعانيها من إيجاب الله تعالى القود للمولى ومن نفيه لملك العبد بقوله (لا يقدر على شيء) ولو انفرد خبر سمرة عن معارضة الخبر الذى قدمناه لما جاز القطع به لاحتماله لغير ظاهره وهو

أنه جائز أن يكون رجل أعتق عبده ثم قتله أو جدعه أو لم يقدم على ذلك ولكنه هدده به فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال من قتل عبده قتلناه يعنى عبده المعتق الذى كان عبده وهذا الإطلاق شائع فى اللغة والعادة فقد قال النبي ﷺ لبلال حين أذن قبل طلوع الفجر إلا أن العبد نام وقد كان حراً فى ذلك الوقت وقال على عليه السلام ادعو إلى هذا العبد الأبظر يعنى شريحاً حين قضى فى ابنى عم أحدهما أخ لأم بأن الميراث للأخ من الأم لأنه كان قد جرى عليه رق فى الجاهلية فسماه بذلك وقال تعالى [وآتوا اليتامى أموالهم] والمراد الذين كانوا يتامى وقال ﷺ (تستأمر اليتيمة فى نفسها) يعنى التى كانت يتيمة ولا يمتنع أن يكون مراد النبي ﷺ بقوله من قتل عبده قتلناه ماوصفناه فيمن كان عبداً فأعتق وزال بهذا توهم متوهم لو ظن أن مولى النعمة لا يقاد بمولاه الأسفل كما لا يقاد والد بولده وقد كان جائزاً أن يسبق إلى ظن بعض الناس أن لا يقاد به ﷺ قد جعل حق مولى النعمة كحق الوالد والدليل عليه قوله ﷺ (لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه) فجعل عتقه لأبيه كفاء لحقه ومساويا ليده عنده ونعمته لديه والله أعلم .

باب القصاص بين الرجال والنساء

قال الله تعالى [كتب عليكم القصاص فى القتلى] وقال [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً] فظاهر ما ذكر من ظواهر الآى الموجبة للقصاص فى الأنفس بين العبيد والأحرار موجب للقصاص بين الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء فى ذلك فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا قصاص بين الرجال والنساء إلا فى الأنفس وروى عن ابن شبرمة رواية أخرى أن بينهم قصاصاً فيما دون النفس وقال ابن أبى ليلى ومالك والثورى والليث والأوزاعى والشافعى القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء فى الأنفس وما دونها إلا أن الليث قال إذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه وقال عثمان البتى إذا قتلت امرأة رجلا قتلت به وأخذ من مالها نصف الدية وكذلك إن أصابته بجراحة قال وإن كان هو الذى قتلها أو جرحها فعليه القود ولا يرد عليه شيء ٭ وقد روى عن السلف اختلاف فى ذلك فروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل نفراً من أهل صنعاء بامرأة أقادهم بها وروى عن عطاء والشعبى ومحمد بن سيرين أنه يقتل بها واختلف عن على عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن على وعبد الله

قالا إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود وروى عن عطاء والشعبي والحسن البصري أن علياً قال إن شاؤا قتلوه وأدوا نصف الدية وإن شاؤا أخذوا نصف دية الرجل وروى أشعث عن الحسن في امرأة قتلت رجلا عمداً قال تقتل وترد نصف الدية * قال أبو بكر ماروى عن علي من القولين في ذلك مرسل لأن أحداً من رواته لم يسمع من علي شيئاً ولو ثبتت الروايتان كان سبيلهما أن تتعارضا وتسقطا فكأنه لم يرو عنه في ذلك شيء وعلى أن رواية الحكم في إيجاب القود دون المال أولى لموافقتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى [كتب عليكم القصاص في القتلى] وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية وهو غير جائز أن يزيد في النص إلا بنص مثله لأن الزيادة في النص توجب النسخ * حدثنا ابن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبدالله قال حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال حدثنا حميد عن أنس بن مالك أن الربيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها فعرض عليهم الأرش فأبوا فأتوا النبي ﷺ فأمرهم بالقصاص فجاء أخوها أنس بن النضر فقال يارسول الله تكسر سن الربيع لا والذي بعثك بالحق فقال ياأنس كتاب الله القصاص فعفا القوم فقال ﷺ (إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره) فأخبر ﷺ أن الذي في كتاب الله القصاص دون المال فلا جائز إثبات المال مع القصاص ومن جهة أخرى أنه إذا لم يجب القصاص بنفس المقتل فغير جائز إيجابه مع إعطاء المال لأن المال حينئذ يصير بدلا من النفس وغير جائز قتل النفس بالمال ألا ترى أن من رضي أن يقتل ويعطي مالا يكون لوارثه لم يصح ذلك ولم يجز أن يستحق النفس بالمال فبطل أن يكون القصاص موقوفاً على إعطاء المال * وأما مذهب الحسن وقول عثمان البتي في أن المرأة إذا كانت القاتلة قتلت وأخذ من مالها نصف الدية فقول يرده ظاهر الآي الموجبة للقصاص ويوجب زيادة حكم غير مذكور فيها * وقد روى قتادة عن أنس أن يهوديا قتل جارية وعليها أوضاح لها فأتى به النبي ﷺ فقتله بها وروى الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال إن الرجل يقتل بالمرأة وأيضاً قد ثبت عن عمر بن الخطاب قتل جماعة رجال بالمرأة الواحدة من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه ومثله يكون إجماعاً * ومما يدل على قتل الرجل بها من غير بدل مال ماقدمنا من سقوط اعتبار

المساواة بين الصحيحة والسقيمة وقتل العاقل بالمجنون والرجل بالصبي وهذا يدل على سقوط اعتبار المساواة في النفوس وأما مادون النفس فإن اعتبار المساواة واجب فيه والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع أخذ اليد الصحيحة بالشلاء وكذلك لم يوجب أصحابنا القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين العبيد والأحرار لأن مادون النفس من أعضائها غير متساوية * فإن قال قائل هلا قطعت يد العبد ويد المرأة بيد الرجل كما قطعت اليد الشلاء بالصحيحة * قيل له إنما سقط القصاص في هذا الموضع لاختلاف أحكامها لا من جهة النقص فصار كاليسرى لا تؤخذ باليمنى وأوجب أصحابنا القصاص بين النساء فيما دون النفس لتساوى أعضائهما من غير اختلاف في أحكامهما ولم يوجبوا القصاص فيما بين العبيد فيما دون النفس لأن تساويهما إنما يعلم من طريق التقويم وغالب الظن كما لا تقطع اليد من نصف الساعد لأن الوصول إلى علمه من طريق الاجتهاد وعندهم أن أعضاء العبد حكمها حكم الأموال في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شيء وإنما يلزم الجاني في ماله وليس كذلك النفس لأنها تلزم العاقلة في الخطأ وتجب فيها الكفارة ففارق الجنايات على الأموال والله أعلم.

باب قتل المؤمن بالكافر

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن أبي ليلى وعثمان البتي يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي لا يقتل وقال مالك والليث بن سعد إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل * قال أبو بكر سائر ما قدمنا من ظواهر الآي يوجب قتل المسلم بالذمي على ما بينا إذ لم يفرق شيء منها بين المسلم والذمي وقوله تعالى [كتب عليكم القصاص في القتلى] عام في الكل وكذلك قوله تعالى [الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى] وقوله في سياق الآية [فمن عفي له من أخيه شيء] لا دلالة فيه على خصوص أول الآية في المسلمين دون الكفار لاحتمال الأخوة من جهة النسب ولأن عطف بعض ما انتظمه لفظ العموم عليه بحكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم الجملة على ما بيناه فيما سلف عند ذكرنا حكم الآية وكذلك قوله تعالى [وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس] يقتضي عمومه قتل المؤمن بالكافر لأن شريعة من قبلنا من الأنبياء ثابتة في حقنا ما لم ينسخها الله تعالى على لسان رسوله ﷺ وتصير حينئذ شريعة النبي ﷺ

قال الله تعالى [أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده] ويدل عن أن ما في هذه الآية وهو قوله [النفس بالنفس] إلى آخرها هو شريعة لنبينا ﷺ قوله ﷺ في إيجابه القصاص في السن في حديث أنس الذي قدمنا حين قال أنس بن النضر لا تكسر ثنية الربيع كتاب الله القصاص وليس في كتاب الله السن بالسن إلا في هذه الآية فأبان النبي ﷺ عن موجب حكم الآية علينا ولو لم تلزمنا شريعة من قبلنا من الأنبياء بنفس ورودها لكان قوله كافياً في بيان موجب حكم هذه الآية وأنها قد اقتضت من حكمها علينا مثل ما كان على بني إسرائيل فقد دل قول النبي ﷺ هذا على معنيين أحدهما لزوم حكم الآية لنا وثبوته علينا والثاني أخباره أن ظاهر الكتاب قد ألزمنا هذا الحكم قبل أخبار النبي ﷺ بذلك فدل ذلك على ما حكاه الله في كتابه مما شرعه لغيره من الأنبياء فحكمه ثابت ما لم ينسخ وإذا ثبت ما وصفنا وليس في الآية فرق بين المسلم والكافر وجب إجراء حكمها عليهما ويدل عليه قوله عز وجل [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً] وقد ثبت بالاتفاق أن السلطان المذكور في هذا الموضع قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر فهو عليهما * ومن جهة السنة ما روى عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال (ألا ومن قتل قتيلا فوليه بخير النظرين بين أن يقتص أو يأخذ الدية) وروى أبو سعيد المقبري عن أبي شريح الكعبي عن النبي ﷺ مثله وحديث عثمان وابن مسعود وعائشة عن النبي ﷺ (لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث زناً بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس) وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال (العمد قود) وهذه الأخبار يقتضي عمومها قتل المسلم بالذمي وروى ربيعة ابن أبي عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن السلماني أن النبي ﷺ أقاد مسلماً بذمي وقال أنا أحق من وفى بذمته وقد روى الطحاوي عن سليمان بن شعيب قال حدثنا يحيى بن سلام عن محمد بن أبي حميد المدني عن محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ مثله * وقد روى عن عمر وعلي وعبد الله قتل المسلم بالذمي حدثنا ابن قانع قال حدثنا علي بن الهيثم عن عثمان الفزاري قال حدثنا مسعود بن جويرية قال حدثنا عبد الله بن خراش عن واسط عن الحسن بن ميمون عن أبي الجنوب الأسدي قال جاء رجل من أهل الحيرة إلى علي كرم الله وجهه فقال يا أمير المؤمنين رجل من المسلمين قتل ابني ولي بينة فجاء الشهود فشهدوا وسأل عنهم

فزكوا فأمر بالمسلم فأقعد وأعطى الحيرى سيفاً وقال أخرجوه معه إلى الجبانة فليقتله وأمكناه من السيف فتباطأ الحيرى فقال له بعض أهله هل لك فى الدية تعيش فيها وتصنع عندنا يداً قال نعم وغمد السيف وأقبل إلى على فقال لعلهم سبوك وتواعدوك قال لا والله ولكنى اخترت الدية فقال على أنت أعلم قال ثم أقبل على على القوم فقال أعطيناهم الذى أعطيناهم لتكون دماؤنا كدمائهم ودياتنا كدياتهم * وحدثنا ابن قانع قال حدثنا معاذ ابن المثنى قال حدثنا عمرو بن مرزوق قال حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال ابن سبرة أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من العباديين فقدم أخوه على عمر بن الخطاب فكتب عمر أن يقتل فجعلوا يقولون يا جبير اقتل فجعل يقول حتى يأتى الغيظ فكتب عمر أن لا يقتل ويودى وروى فى غير هذا الحديث أن الكتاب ورد بعد أن قتل وأنه إنما كتب أن يسأل الصلح على الدية حين كتب إليه أنه من فرسان المسلمين * وروى أبو بكر بن أبى شيبة قال حدثنا ابن إدريس عن ليث عن الحكم عن على وعبد الله بن مسعود قالا إذا قتل يهودياً أو نصرانياً قتل به * وروى حميد الطويل عن ميمون عن مهران أن عمر بن عبد العزيز أمر أن يقتل مسلم بيهودى فقتل * فهؤلاء الثلاثة أعلام الصحابة وقد روى عنهم ذلك وتابعهم عمر بن عبد العزيز عليه ولا نعلم أحداً من نظرائهم خلافه *

واحتج مانعو قتل المسلم بالذمى بما روى عن النبى ﷺ لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده رواه قيس بن عباد وحارثة بن قدامة وأبو جحيفة وقيل لعلى هل عندكم من رسول الله ﷺ عهد سوى القرآن فقال ما عهدى إلا كتاب فى قراب سيفى وفيه المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده وحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ قال يوم فتح مكة (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده) وقد روى ابن عمر أيضاً ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إدريس ابن عبد الكريم الحدار قال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا سليمان بن الحكم حدثنا القاسم ابن الوليد عن سنان بن الحارث عن طلحة بن مطرف عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده) ولهذا الخبر ضروب من التأويل كلها توافق ما قدمنا ذكره من الآى والسنن أحدها أنه قد ذكر أن ذلك كان فى خطبته يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل بذحل الجاهلية

فقال ﷺ إلا أن كل دم كان فى الجاهلية فهو موضوع تحت قدمى هاتين لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده يعنى والله أعلم بالكافر الذى قتله فى الجاهلية وكان ذلك تفسيراً لقوله كل دم كان فى الجاهلية فهو موضوع تحت قدمى لأنه مذكور فى خطاب واحد فى حديث وقد ذكر أهل المغازى أن عهد الذمة كان بعد فتح مكة وأنه إنما كان قبل ذلك بين النبى ﷺ وبين المشركين عهود إلى مدد لا على أنهم داخلون فى ذمة الإسلام وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر منصرفاً إلى الكفار المعاهدين إذ لم يكن هناك ذمى ينصرف الكلام إليه ويدل عليه قوله ولا ذو عهد فى عهده كما قال تعالى [فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم] وقال [فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر] وكان المشركون حينئذ ضربين أحدهما أهل الحرب ومن لا عهد بينه وبين النبى ﷺ والآخر أهل عهد إلى مدة ولم يكن هناك أهل ذمة فانصرف الكلام إلى الضربين من المشركين ولم يدخل فيه من لم يكن على أحد هذين الوصفين وفى فحوى هذا الخبر ومضمونه ما يدل على أن الحكم المذكور فى نفى القصاص مقصور على الحربى المعاهد دون الذمى وذلك أنه عطف عليه قوله ولا ذو عهد فى عهده ومعلوم أن قوله ولا ذو عهد فى عهده غير مستقل بنفسه فى إيجاب الفائدة لو انفرد عما قبله فهو إذاً مفتقر إلى ضمير وضميره ما تقدم ذكره ومعلوم أن الكافر الذى لا يقتل به ذو العهد المستأمن هو الحربى فثبت أن مراده مقصور على الحربى وغير جائز أن يجعل الضمير ولا يقتل ذو عهد فى عهده من وجهين أحدهما أنه لما كان القتل المبدو بذكره قتلا على وجه القصاص وكان ذلك القتل بعينه سبيله أن يكون مضمراً فى الثانى لم يجز لنا إثبات الضمير قتلا مطلقا إذ لم يتقدم فى الخطاب ذكر قتل مطلق غير مقيد بصفة وهو القتل على وجه القود فوجب أن يكون هو المنفى بقوله ولا ذو عهد فى عهده فصار تقديره ولا يقتل مؤمن بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده بالكافر المذكور بديا ولو أضمرنا قتلا مطلقاً كنا مثبتين لضمير لم يجر له ذكر فى الخطاب وهذا لا يجوز وإذا ثبت ذلك وكان الكافر الذى لا يقتل به ذو العهد هو الكافر الحربى كان قوله لا يقتل مؤمن بكافر بمنزلة قوله لا يقتل مؤمن بكافر حربى فلم يثبت عن النبى ﷺ نفى قتل المؤمن بالذمى والوجه الآخر أنه معلوم أن ذكر العهد يحظر قتله مادام فى عهده فلو حملنا قوله ولا ذو عهد فى عهده على أنه لا يقتل ذو عهد فى عهده لاخلينا اللفظ من الفائدة

وحكم كلام النبي صلى الله عليه وسلم حمله على مقتضاه فى الفائدة وغير جائز إلغاؤه ولا إسقاط حكمه فإن قال قائل قد روى فى حديث أبى جحيفة عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولم يذكر العهد وهذا اللفظ ينفى قتل المؤمن بسائر الكفار قيل هو حديث واحد قد عزاه أبو جحيفة أيضاً إلى الصحيفة وكذلك قيس بن عباد وإنما حذف بعض الرواة ذكر العهد فأما أصل الحديث فواحد ومع ذلك فلو لم يكن فى الخبر دليل على أنه حديث واحد لكان الواجب حملهما على أنهما وردا معاً وذلك لأنه لم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى وقتين مرة مطلقاً من غير ذكر ذى العهد وتارة مع ذكر ذى العهد وأيضاً فقد وافقنا الشافعى على أن ذمياً لو قتل ذمياً ثم أسلم لم يسقط عنه القود فلو كان الإسلام مانعاً من القصاص ابتداء لمنعه إذا طرىء بعد وجوبه قبل استيفائه ألا ترى أنه لما لم يجب القصاص للابن على الأب إذا قتله كان ذلك حكمه إذا ورث ابنه القود من غيره فمنع ماعرض من ذلك من استيفائه كما منع ابتداء وجوبه وكذلك لو قتل مرتداً لم يجب القود ولو جرحه وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من الجراحة سقط القود فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء فلو لم يجب القتل بديا لما وجب إذا أسلم بعد القتل وأيضاً لما كان المعنى فى إيجاب القصاص ما أراد الله تعالى من بقاء حياة الناس بقوله [ولكم فى القصاص حياة] وكان هذا المعنى موجوداً فى الذمى لأن الله تعالى قد أراد بقاءه حين حقن دمه بالذمة وجب أن يكون ذلك موجباً للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجبه فى قتل بعضهم بعضاً * فإن قيل يلزمك على هذا قتل المسلم بالحربى المستأمن لأنه محظور الدم * قيل له ليس كذلك بل هو مباح الدم إباحة مؤجلة ألا ترى أنا لا نتركه فى دار الإسلام ونلحقه بمأمنه والتأجيل لا يزيل عنه حكم الإباحة كالثمن المؤجل لا يخرجه التأجيل عن وجوبه * واحتج أيضاً من منع القصاص بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم قالوا وهذا يمنع كون دم الكافر مكافياً لدم المسلم * وهذا لا دلالة فيه على ماقالوا لأن قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم لا ينفى مكافأة دماء غير المسلمين وفائدته ظاهرة وهى إيجاب التكافؤ بين الحر والعبد والشريف والوضيع والصحيح والسقيم فهذه كلها فوائد هذا الخبر وأحكامه ومن فوائده أيضاً إيجاب القود بين الرجل والمرأة وتكافؤ دمائهما ونفى لأخذ شيء من أولياء المرأة إذا قتلوا القاتل أو إعطاء نصف الدية من مال المرأة مع قتلها إذا كانت هى القاتلة * فإذا كان قوله صلى الله عليه وسلم

المسلمون تتكافأ دماؤهم قد أفاد هذه المعانى فهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفى التكافىء بينهم وبين غيرهم من أهل الذمة ويدل على ذلك أنه لم يمنع تكافىء دماء الكفار حتى يقاد من بعضهم لبعض إذا كانوا ذمة لنا فكذلك لا يمنع تكافىء دماء المسلمين وأهل الذمة * ومما يدل على قتل المسلم بالذمى اتفاق الجميع على أنه يقطع إذا سرقه فوجب أن يقاد منه لأن حرمة دمه أعظم من حرمة ماله ألا ترى أن العبد لا يقطع فى مال مولاه ويقتل به * واحتج الشافعى بأنه لا خلاف أنه لا يقتل بالحربى المستأمن كذلك لا يقتل بالذمى وهما فى تحريم القتل سواء وقد بينا وجوه الفرق بينهما * والذى ذكره الشافعى من الإجماع ليس كما ظن لأن بشر بن الوليد قد روى عن أبى يوسف أن المسلم يقتل بالحربى المستأمن وأما قول مالك والليث فى قتل الغيلة فأنهما يريان ذلك حداً لا قوداً والآيات التى فيها ذكر القتل لم تفرق بين قتل الغيلة وغيره وكذلك السنن التى ذكرنا وعمومها يوجب القتل على وجه القصاص لا على وجه الحد فمن خرج عنها بغير دلالة كان محجوجا والله أعلم .

باب قتل الوالد بولده

اختلف الفقهاء فى قتل الوالد بولده فقال عامتهم لا يقتل وعليه الدية فى ماله قال بذلك أصحابنا والأوزاعى والشافعى وسووا بين الأب والجد وقال الحسن بن صالح بن حى يقاد الجد بابن الإبن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الأب لابنه وقال عثمان البتى إذا قتل ابنه عمداً قتل به وقال مالك يقتل به وقد حكى عنه أنه إذا ذبحه قتل به وإن حذفه بالسيف لم يقتل به * والحجة لمن أبى قتله حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا يقتل والد بولده) وهذا خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه فكان بمنزلة قوله لا وصية لوارث ونحوه فى لزوم الحكم به وكان فى حيز المستفيض المتواتر * وقد حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إبراهيم بن هاشم بن الحسين قال حدثنا عبد الله بن سنان المروزى قال حدثنا إبراهيم بن رستم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا يقاد الأب بابنه) وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خلاد بن يحيى قال

حدثنا قيس عن إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لا يقاد الوالد بولده) وروى عن النبي ﷺ أنه قال لرجل (أنت ومالك لأبيك) فأضاف نفسه إليه كإضافة ماله وإطلاق هذه الإضافة ينفي القود كما ينفي أن يقاد المولى بعبده لإطلاق إضافته إليه بلفظ يقتضي الملك في الظاهر والأب وإن كان غير مالك لابنه في الحقيقة فإن ذلك لا يسقط استدلالنا بإطلاق الإضافة لأن القود يسقطه الشبهة وصحة هذه الإضافة شبهة في سقوطه ۞ ويدل عليه أيضاً ماروى عن النبي ﷺ أنه قال (إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وأن ولده من كسبه) وقال ﷺ (إن أولادكم من كسبكم فكلوا من كسب أولادكم) فسمى ولده كسباً له كما أن عبده كسبه فصار ذلك شبهة في سقوط القود به ۞ وأيضاً فلو قتل عبد ابنه لم يقتل به لأنه ﷺ سماه كسباً له كذلك إذا قتل نفسه ۞ وأيضاً قال الله تعالى [ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير وإن جاهدك على أن تشرك] الآية فأمر بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف وأمره بالشكر لقوله تعالى [أن اشكر لي ولوالديك] وقرن شكرهما بشكره وذلك ينفي جواز قتله إذا قتل ولياً لابنه فكذلك إذا قتل ابنه لأن من يستحق القود بقتل الإبن إنما يثبت له ذلك من جهة الإبن المقتول فإذا لم يستحق ذلك المقتول لم يستحق ذلك عنه وكذلك قوله تعالى [إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً] ولم يخصص حالا دون حال بل أمره بذلك أمراً مطلقاً عاما فغير جائز ثبوت حق القود له عليه لأن قتله له يضاده هذه الأمور التي أمر الله تعالى لها في معاملة والده وأيضاً نهى النبي ﷺ حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا محارباً لله ولرسوله وكان مع قريش يقاتل النبي ﷺ يوم أحد فلو جاز للإبن قتل أبيه في حال لكان أولى الأحوال بذلك حال من قاتل النبي ﷺ وهو مشرك إذ ليس يجوز أن يكون أحد أولى باستحقاق العقوبة والذم والقتال ممن هذه حاله فلما نهاه ﷺ عن قتله في هذه الحال علمنا أنه لا يستحق قتله بحال وكذلك قال أصحابنا أنه لو قذفه لم يحد له ولو قطع يده لم يقتص منه ولو كان عليه دين له لم يحبس به لأن ذلك كله يضاده موجب الآى التي ذكرنا ومن الفقهاء

من يجعل مال الإبن لأبيه فى الحقيقة كما يجعل مال العبد ومتى أخذ منه لم يحكم برده عليه * فلو لم يكن فى سقوط القود به إلا اختلاف الفقهاء فى حكم ماله على ما وصفنا لكان كافياً فى كونه شبهة فى سقوط القود به وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آى القصاص ويدل على أن الوالد غير مراد بها والله أعلم .

باب الرجلين يشتركان فى قتل الرجل

قال الله تعالى [ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها] وقال تعالى [ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة] ولا خلاف أن هذا الوعيد لاحق بمن شارك غيره فى القتل وإن عشرة لو قتلوا رجلا عمداً لكان كل واحد منهم داخلا فى الوعيد قاتلا للنفس المؤمنة وكذلك لو قتل عشرة رجلا خطأ كان كل واحد منهم قاتلا فى الحكم للنفس يلزمه من الكفارة ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف أن ما دون النفس لا يجب فيه كفارة فيثبت أن كل واحد فى حكم من أتلف جميع النفس وقال تعالى [من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً] فالجماعة إذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد فى حكم القاتل للنفس ولذلك قتلوا به جميعاً وإذا كان كذلك فلو قتل اثنان رجل أحدهما عمداً والآخر خطأ أو أحدهما مجنون والآخر عاقل فمعلوم أن المخطىء فى حكم آخذ جميع النفس فيثبت لجميعها حكم الخطأ فانتفى منهما حكم العمد إذ غير جائز ثبوت حكم الخطأ للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك المجنون والعاقل والصبى والبالغ ألا ترى أنه إذا ثبت حكم الخطأ للجميع وجبت الدية كاملة وإذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء فى امتناع وجوب دية كاملة فى النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة استيفائهما جميعاً فوجب بذلك أنه متى وجب للنفس المتلفة على وجه الشركة شىء من الدية أن لا يثبت معه قود على أحد لأن وجوب يوجب ثبوت حكم العمد فى الجميع وثبوت حكم العمد فى الجميع ينفى وجوب الأرش لشىء منها * وقد اختلف الفقهاء فى الصبى والبالغ والمجنون والعاقل والعمد والمخطىء يقتلان رجلا فقال أبو حنيفة وصاحباه لا قصاص على واحد منهما وكذلك لو كان أحدهما أبا المقتول فعلى الأب والعاقل نصف الدية فى ماله والمخطىء والمجنون والصبى على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك إذا اشترك الصبى

والبالغ فى قتل رجل قتل الرجل وعلى عاقلة الصبى نصف الدية وقال الأوزاعى على عاقلتهما الدية وقال الشافعى إذا قتل رجلا مع صبى رجلا فعلى الصبي العامد نصف الدية فى ماله وكذلك الحر والعبد إذا قتلا عبداً والمسلم والنصرانى إذا قتلا نصرانياً قال وإن شركة قاتل خطأ فعلى العامد نصف الدية فى ماله وجناية المخطىء على عاقلته * قال أبو بكر أصل أصحابنا فى ذلك أنه متى اشترك اثنان فى قتل رجل وأحدهما لا يجب عليه القود فلا قود على الآخر وما قدمناه من دلائل الآى التى ذكرنا يمنع وجوب القود على أحدهما عمداً ويجب المال على الآخر لحصول حكم الخطأ للنفس المتلفة ولا جائز أن يكون خطأ وعمداً موجباً للمال والقود فى حال واحدة وهى نفس واحدة لا تتبعض ألا ترى أنه غير جائز أن يكون بعضها متلفاً وبعضها حياً لأن ذلك يوجب أن يكون الإنسان حياً ميتاً فى حال واحدة فلما امتنع ذلك ثبت أن كل واحد من القاتلين فى حكم المتلف لجميعها فوجب بذلك قسطها من الدية على من لا يجب عليه القود فيصير حينئذ محكوما للجميع بحكم الخطأ فلا جائز مع ذلك أن يحكم لها بحكم العمد لأنه لو جاز ذلك لوجب أن يكون فيهما جميع الدية ويشبه من هذا الوجه أيضاً الواطىء لجارية بينه وبين غيره فى سقوط الحد عنه لأن فعله لم يتبعض فى نصيبه دون نصيب شريكه فلما لم يجب عليه الحد فى نصيبه منع ذلك من وجوبه فى نصيب شريكه لعدم التبعيض فيه وعلى هذا قال أصحابنا فى رجلين سرقا من ابن أحدهما أنه لا قطع على واحد منهما لمشاركته فى انتهاك الحرز من لا يستحق القطع * فإن قال قائل إن تعلق حكم العامد على العامد والصحيح والبالغ موجب عليه القود بقضية استدلالك بالآى التى تلوت إذا كان قاتلا لجميع النفس متلفاً لجميع الحياة ولذلك استحق الوعيد فى حال الاشتراك والانفراد وكذلك الجماعة العامدون لقتل رجل أوجب على كل واحد منهم القود إذ كان فى حكم من أتلف الجميع منفرداً به وهذا يوجب قتل العاقل منهما وكذلك الصبى والبالغ وأن لا يسقط بمشاركة من لا قود عليه * قيل له هذا غير واجب من قبل أنه لا خلاف أن المشارك الذى لا قود عليه يلزمه قسطه من الدية ولما وجب فيه الأرش انتفى عنه حكم العمد فى الجميع لما ذكرنا من امتناع تبعيضها فى حال الإتلاف فصار الجميع فى حكم الخطأ وما لا قود فيه ولما كان الواجب على الشريك الذى لم يستحق عليه القود قسطه من الدية دون جميعها ثبت أن الجميع قد صار فى حكم الخطأ لولا ذلك

لوجب جميع الدية ألا ترى أنهم لوكانوا جميعاً ممن يجب عليهم القود لأقدنا منهم جميعاً وكان كل واحد منهم فى حكم القاتل منفرداً به فلما وجب على المشارك الذى لاقود عليه قسطه من الدية دل ذلك على سقوط القود وأن النفس قد صارت فى حكم الخطأ فلذلك انقسمت الدية على عددهم ومن حيث وافقنا الشافعى فى قاتلى العمد والخطأ أن لاقود على العامدمنهما لزمه مثل ذلك فى العاقل والمجنون والصبى والبالغ لمشاركته فى القتل من لاقود عليه فيه وأيضاً فوجدنا فى الأصول امتناع وجوب المال والقود فى شخص واحد ألا ترى أنه لو كان القاتل واحداً فوجب المال انتفى وجوب القصاص وكذلك الوطء إذا وجب به المهر سقط الحد وكذلك السرقة إذا وجب بها الضمان سقط القطع عندنا لأن المال لايجب فى هذه المواضع إلا مع وجود الشبهة المسقطة للقود والحد فلما وجب المال فى مسئلتنا بالإتفاق انتفى به وجوب القصاص ومما يدل على أن سقوط القود فيما وصفنا أولى من إيجابه أن القود قد يتحول مالا بعد ثبوته والمال لا يتحول قوداً بوجه فكان مالا ينفسخ إلى غيره أولى بالإثبات مما ينفسخ بعد ثبوته إلى الآخر وكان سقوط القود عن أحدهما مسقطاً له عن الآخر فإن قيل فأنتم تقولون فى العامدين إذا قتلا رجلا ثم عفا الولى عن أحدهما أن الآخر يقتل فكذلك يجب أن تقولوا فى هذه المسئلة قيل له هذا سؤال ساقط على أصل الشافعى لأنه يلزمه أن يقيد من العامد إذا شاركه المخطىء إذا كانت الشركة لاحظ لها فى نفى القود عمن يجب عليه ذلك لو انفرد وإن كان سقوط القود عن أحد قاتلى العمد بالعفو لا يسقط عن الآخر فلما لم يلزمه ذلك فى المخطىء والعامد لم يلزمنا فى الصبى والبالغ والمجنون والعاقل والسؤال ساقط للآخرين أيضاً من قبل أن هذا كلام فى الإستيفاء والإستيفاء لايجب على وجه الشركة إذ له أن يقتل أحدهما قبل الآخر وله أن يقتل من وجده منهما دون من لم يجد وأيضاً مسئلتنا فى الوجوب ابتداء إذا وقع القتل على وجه الشركة فيستحيل حينئذ أن يكون كل واحد منهما قد صار فى الحكم كمتلف دون الآخر واستحال انفراد أحدهما بالحكم دون شريكه وأيضاً فالوجوب حكم غير الإستيفاء فغير جائز إلزام الإستيفاء عليه إذ غير جائز اعتبار حال الإستيفاء بحال الوجوب ألا ترى أنه يجوز أن يكون فى حال الإستيفاء تائباً ولياً لله عز وجل وغير جائز أن يكون فى حال القتل الموجب للقود ولياً لله تعالى وجائز أن يتوب الزانى فيكون

حق استيفاء الحد باقياً عليه وغير جائز وجوب الحد وهو على هذه الصفة فمن اعتبر حال الوجوب بحال الإستيفاء فهو مغفل للواجب عليه وأيضاً فإنه متى عفا عن أحدهما سقط حكم قتله فصار الباقى فى حكم المنفرد بقتله فلزمه القود ولم يسقط عنه بسقوطه عن الآخر وأما المجنون ومن لم يجب عليه القود فحكم فعله ثابت على وجه الخطأ وذلك موجب لحظر دم من شاركه إذ كان حكمه حكمه لاشتراكهما فيه وإذا ثبت بما قدمنا من دلائل الكتاب والنظر سقوط القود عمن شاركه من لا يجب عليه القود جاز أن يخص بهما موجب حكم الآى المذكور فيها القصاص من قوله [كتب عليكم القصاص فى القتلى] وقوله [الحر بالحر] وقوله [ومن قتل مظلوماً - و - النفس بالنفس] وما جرى مجرى ذلك من عموم السنن الموجبة للقصاص ولأن جميع ذلك عام قد أريد به الخصوص بالإتفاق وما كان هذا سبيله فجائز تخصيصه بدلائل النظر والله الموفق وذكر المزنى أن الشافعى احتج على محمد فى منعه إيجاب القود على العامد إذا شاركه صبى أو مجنون فقال إن كنت رفعت عنه القتل لأن القلم مرفوع عنهما وأن عمدهما خطأ فهلا أقدت من الأجنبى إذا قتل عمداً مع الأب لأن القلم عن الأب ليس بمرفوع وهذا ترك لأصله قال المزنى قد شرك الشافعى محمداً فيما أنكر عليه فى هذه المسئلة لأن رفع القصاص عن المخطىء والمجنون واحد وكذلك حكم من شركهم فى العمد واحد قال أبو بكر ماذكره المزنى عن الشافعى إلزام فى غير موضعه لأنه ألزمه عكس المعنى وإنما الذى يلزم على هذا الأصل أن كل من كان عمده خطأ أن لا يقيد المشارك له فى القتل وإن كان عامداً فأما من ليس عمده خطأ فليس يلزمه أن يخالف بينهما فى الحكم بل حكمه موقوف على دليله لأنه عكس العلة وليس يلزم من اعتل بعلة فى الشرع أن يعكسها ويوجب من الحكم عند عدمها ضد موجبها عند وجودها ألا ترى أنا إذا قلنا وجود الغرر يمنع جواز البيع لم يلزمنا على ذلك الحكم بجوازه عند عدم الغرر بل جائز أن يمنع الجواز عند عدم الغرر لوجود معنى آخر وهو أن يكون مما لم يقبضه بائعه أو شرط فيه شرطاً لا يوجبه العقد أو يكون مجهول الثمن وما جرى مجرى ذلك من المعانى المفسدة لعقود البياعات وجائز أن يجوز البيع عند زوال الغرر على حسب قيام دلالة الجواز والفساد ونظائر ذلك كثيرة فى مسائل العقد لا يخفى على من له أدنى ارتياض بنظر الفقه ومما يحتج به فى ذلك حديث ابن عمر عن النبى ﷺ ألا إن قتيل خطأ العمد قتيل

السوط والعصا فيه الدية مغلظة وقتيل الصبى والبالغ والمجنون والعاقل والمخطىء والعامد هو خطأ العمد من وجهين أحدهما أن النبى ﷺ فسر قتيل خطأ العمد بأنه قتيل السوط والعصا فإذا اشترك مجنون معه عصا وعاقل معه السيف فهو قتيل خطأ العمد لقضية النبى ﷺ فالواجب أن لاقصاص فيه والوجه الآخر أن عمد الصبى والمجنون خطأ لأن القتل لايخلو من أحد ثلاثة أوجه إما خطأ أو عمد أو شبه عمد فلما لم يكن قتل الصبى والمجنون عمداً وجب أن يكون فى أحد الحيزين الآخرين من الخطأ أوشبه العمد وأيهما كان فقد اقتضى ظاهر لفظ النبى ﷺ إسقاط القود عن مشاركه فى القتل لأنه قتيل خطأ أو قتيل خطأ العمد وأيضاً فإنه أوجب فيمن استحق هذه التسمية دية مغلظة ومتى وجبت الدية كاملة انتفى القود بالإتفاق * فإن قيل إنما أراد النبى ﷺ بقوله قتيل خطأ العمد إذا انفرد بقتله بالسوط والعصا * قيل له مشاركة غيره فيه بالسيف لاتخرجه من أن يكون قتيل السوط والعصا وقتيل خطأ لأن كل واحد منهما من حيث كان قاتلا وجب أن يكون هو قتيلا لـكل واحد منهما فاشتمل لفظ النبى ﷺ على المعنيين وانتفى به القصاص فى الحالين ويدل على صحة ماذكرنا وأنه غير جائز اختلاف حكم مشاركة المجنون للعاقل والمخطىء للعامد أن رجلا لو جرح رجلا وهو مجنون ثم أفاق وجرحه أخرى بعد الإفاقة ثم مات المجروح منهما أنه لاقود على القاتل كما لو جرحه خطأ ثم جرحه عمداً ومات منهما لم يجب عليه القود وكذلك لو جرحه مرتداً ثم أسلم ثم جرحه ومات من الجراحتين لم يكن على الجارح القود وذلك يدل على معنيين أحدهما أن موته من جراحتين إحداهما غير موجبة للقود والأخرى موجبة يوجب إسقاط القود ولم يكن لانفراد الجراحة التى لاشبهة فيها عن الأخرى حكم فى إيجاب القود بل كان الحكم للتى لم توجب قوداً فوجب على هذا أنه إذا مات من جراحة رجلين أحدهما لو انفرد أوجبت جراحته القود والأخرى لاتوجبه أن يكون حكم سقوطه أولى من حكم إيجابه لحدوث الموت منهما فكان حكم مايوجب سقوط القود أولى من حكم مايوجبه والعلة فيهما موته من جراحتين إحداهما مما توجب القود والأخرى مما لاتوجبه والمعنى الآخر ماقسمنا الكلام عليه بديا هو أنه لافرق بين المخطىء والعامد وبين المجنون والعاقل عند الاشتراك كما لم تختلف جناية المجنون فى حال جنونه ثم فى حال إفاقته إذا حدث الموت منهما وجناية الخطأ والعمد اذا حدث الموت

منهما فى سقوط القود فى الحالين كذلك ينبغى أن لا يختلف حكم جناية الصحيح لمشاركة المجنون وحكم جناية العامد لمشاركة المخطىء والله أعلم .

باب مايجب لولى قتيل العمد

قال الله تعالى [كتب عليكم القصاص فى القتلى] وقال تعالى [وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس] وقال تعالى [ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً] وقد اتفقوا أن القود مراد به وقال تعالى [وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به] وقال [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم] فاقتضت هذه الآيات إيجاب القصاص لا غير * وقد اختلف الفقهاء فى موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك بن أنس والثورى وابن شبرمة والحسن بن صالح ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل وقال الأوزاعى والليث والشافعى الولى بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل وقال الشافعى فإن عفا المفلس عن القصاص جاز ولم يكن لأهل الوصايا والدين منعه لأن المال لا يملك بالعمد إلا بمشيئة المجنى عليه إذا كان حياً أو بمشيئة الورثة إذا كان ميتاً قال أبو بكر ماتقدم ذكره من ظواهر آى القرآن بما تضمنه من بيان المراد من غير اشتراك فى اللفظ يوجب القصاص دون المال وغير جائز إيجاب المال على وجه التخيير إلا بمثل مايجوز به نسخه لأن الزيادة فى نص القرآن توجب نسخه ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم] فحظر أخذ مال كل واحد من أهل الإسلام إلا برضاه على وجه التجارة وبمثله قد ورد الأثر عن النبي ﷺ فى قوله (لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه) فمتى لم يرض القاتل بإعطاء المال ولم تطب به نفسه فماله محظور على كل أحد وروى عن ابن عباس وقد ذكرنا سنده فيما تقدم قال قال رسول الله ﷺ (العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول) وروى سليمان بن كثير قال حدثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (من قتل فى عمياً أو فى زحمة لم يعرف قاتله أو رمياً تكون بينهم بحجر أو سوط أو عصا فعقله عقل خطأ ومن قتل عمداً فقود يديه فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) فأخبر ﷺ فى هذين الحديثين أن الواجب بالعمد هو القود ولو كان له خيار فى أخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها لأنه

غير جائز أن يكون له أحد شيئين على وجه التخيير ويقتصر ﷺ بالبيان على أحدهما دون الآخر لأن ذلك يوجب نفي التخيير ومتى ثبت فيه تخيير بعده كان نسخاً له * فإن قيل قد روى ابن عيينة هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طاوس موقوفاً عليه ولم يذكر فيه ابن عباس ولا رفعه إلى النبي ﷺ * قيل له كان ابن عيينة حدث به مرة هكذا غير مرفوع وحدث به مرة أخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ابن عيينة سيء الحفظ كثير الخطأ ومع ذلك فجائز أن يكون طاوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي ﷺ ومرة أفتى به وأخبر عن اعتقاده فليس إذاً في ذلك ما يوهن الحديث * وقد تنازع أهل العلم معنى قوله تعالى [فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان] فقال قائلون العفو ما سهل وما تيسر قال الله تعالى [خذ العفو] يعني والله أعلم ما سهل من الأخلاق وقال النبي ﷺ (أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله) يعني تيسير الله وتسهيله على عباده فقوله تعالى [فمن عفي له من أخيه شيء] يعني الولي إذا أعطي شيئاً من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل إليه بإحسان فندبه تعالى إلى أخذ المال إذا سهل ذلك من جهة القاتل وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة كما قال عقيب ذكر القصاص من سورة المائدة [فمن تصدق به فهو كفارة له] فندبه إلى العفو والصدقة وكذلك ندبه بما ذكر في هذه الآية إلى قبول الدية إذا بذلها الجاني لأنه بدأ بذكر عفو الجاني بإعطاء الدية ثم أمر الولي بالاتباع وأمر الجاني بالأداء بالإحسان * وقال بعضهم المعنى فيه ما روى عن ابن عباس وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان الثوري قال حدثنا عمرو بن دينار قال سمعت مجاهداً يقول سمعت ابن عباس يقول كان القصاص في بني إسرائيل ولم يكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى - إلى قوله - فمن عفي له من أخيه شيء] قال ابن عباس العفو أن يقبل الدية في العمد [واتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة] فيما كان كتب على من كان قبلكم [فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم] قال بعد قبول الدية فأخبر ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان على بني إسرائيل من حظر قبول الدية وأباحت للولي قبول الدية إذا بذلها القاتل تخفيفاً من الله علينا ورحمة بنا فلو كان الأمر على ما ادعاه مخالفنا من إيجاب التخيير لما قال فالعفو أن يقبل الدية لأن

القبول لا يطلق إلا فيا بذله غيره لولم يكن أراد ذلك لقال إذا اختار الولى فثبت بذلك أن المعنى كان عند جواز تراضيهما على أخذ الدية * وقد روى عن قتادة مايدل على أن الحكم الذى كان فى بنى إسرائيل من امتناع قبول الدية ثابت على من قتل بعد أخذ الدية وهو ماحدثنا عبدالله بن محمد بن إسحاق المروزى قال حدثنا الحسين بن أبى الربيع الجرجانى قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة فى قوله تعالى [فمن اعتدى بعد ذلك] قال يقول من قتل بعد أخذ الدية فعليه القتل لا يقبل منه الدية * وقد روى فيه معنى آخر وهو ماروى سفيان بن حسين عن ابن أشوع عن الشعبى قال كان بين حيين من العرب قتال فقتل من هؤلاء ومن هؤلاء فقال أحد الحيين لا نرضى حتى نقتل الرجل بالمرأة وبالرجل الرجلين وارتفعوا إلى النبى ﷺ فقال رسول الله ﷺ القتل بواء أى سواء فاصطلحوا على الديات ففضل لأحد الحيين على الآخر فهو قوله تعالى [كتب عليكم القصاص ـ إلى قوله ـ فمن عفى له من أخيه شىء] قال سفيان فمن عفى له من أخيه شىء يعنى فمن فضل له على أخيه شىء فليؤده بالمعروف * فأخبر الشعبى عن السبب فى نزول الآية وذكر سفيان أن معنى العفو ههنا الفضل وهو معنى يحتمله اللفظ قال الله تعالى [حتى عفوا] يعنى كثروا وقال ﷺ (أعفوا اللحى) فتقدير الآية على ذلك فمن فضل له على أخيه شىء من الديات التى وقع الاصطلاح عليها فليتبعه مستحقه بالمعروف وليؤد إليه بإحسان * وقد ذكر فيه معنى آخر وهو أنهم قالوا هو فى الدم بين جماعة إذا عفا بعضهم تحول نصيب الآخرين مالا وقد روى عن عمر وعلى وعبدالله ذلك ولم يذكروا أنه تأويل الآية وهذا تأويل لفظ الآية يوافقه لأنه قال [فمن عفى له من أخيه شىء] وهذا يقتضى وقوع العفو عن شىء من الدم لا عن جميعه فيتحول نصيب الشركاء مالا وعليهم اتباع القاتل بالمعروف عليه أداؤه إليهم بإحسان * وتأوله بعضهم على أن لولى الدم أخذ المال بغير رضى القاتل وهذا تأويل يدفعه ظاهر الآية لأن العفو لا يكون مع أخذ الدية ألا ترى أن النبى ﷺ قال (العمد قود إلا أن يعفو الأولياء) فأثبت له أحد الشيئين قتل أو عفو ولم يثبت له مالا بحال * فإن قال قائل إذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافياً ويتناوله لفظ الآية * قيل له إن كان الواجب أحد الشيئين فجائز أيضاً أن يكون عافياً بترك المال وأخذ القود فعلى هذا لا يخلو الولى من عفو قتل أو أخذ مال وهذا فاسد

لا يطلقه أحد ومن جهة أخرى ينفيه ظاهر الآية وهو أنه إذا كان الولى هو العافى بترك القود وأخذ المال فإنه لا يقال له عفا له وإنما يقال له عفا عنه فيتعسف فيقيم اللام مقام عن أو يحمله على أنه عفا له عن الدم فيضمر حرفاً غير مذكور ونحن متى استغنينا بالمذكور عن المحذوف لم يجز لنا إثبات الحذف وعلى أن تأويلنا هو سائغ مستعمل على ظاهره من غير إثبات ضمير فيه وهو أن يحمل على معنى التسهيل من جهة القاتل بإعطائه المال ومن جهة أخرى يخالف ظاهرها هو أن قوله [من أخيه شيء] فقوله [من] تقتضى التبعيض لأن ذلك حقيقتها وبابها إلا أن تقوم الدلالة على غيره فيوجب هذا أن يكون العفو عن بعض دم أخيه وعند المخالف هو عفو عن جميع الدم وتركه إلى الدية وفيه إسقاط حكم من ومن وجه آخر وهو قوله [شيء] وهذا أيضاً يوجب العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه فمن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاه وموجبه لأنه يجعله بمنزلة ما لو قال فمن عفى له عن الدم وطولب بالدية فأسقط حكم قوله [من - وقوله - شيء] وغير جائز لأحد تأويل الآية على وجه يؤدى إلى إلغاء شيء من لفظها ما أمكن استعماله على حقيقته ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقاً لظاهر الآية من غير إسقاط منه لأنه إن كان التأويل ما ذكره الشعبى من نزولها على السبب وما فضل من بعضهم على بعض من الديات فهو موافق للفظ الآية لأنه عفى له من أخيه بمعنى أنه فضل له شيء من المال فيه التقاضى وذلك بعض من جملة وشيء منها فتناوله اللفظ على حقيقته وإن كان التأويل أنه إن سهل له بإعطاء شيء من المال فالولى مندوب إلى قبوله موعود بالثواب عليه فذلك قد يتناول أيضاً للبعض بأن يبذل بعض الدية وذلك جزء من كل مما أتلفه * وإن كان التأويل الأخبار بنسخ ما كان على بنى إسرائيل من إيجاب حكم القود ومنع أخذ البدل فتأويلنا أيضاً على هذا الوجه أشد ملاءمة لمعنى الآية لأنا نقول إن الآية اقتضت جواز الصلح منهما على ما يقع الإصطلاح عليه من قليل أو كثير فذكر البعض وأفاد به حكم الكل أيضاً كقوله تعالى [ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما] نص على هذا القول بعينه وأراد به ما فوقه فى نظائر لذلك فى القرآن * وإن كان التأويل عفو بعض الأولياء عن نصيبه فهو أيضاً يواطىء ظاهر الآية لوقوع العفو عن البعض دون الجميع * فعلى أى وجه يصرف تأويل المتأولين ممن قدمنا قوله فتأويله موافق لظاهر الآية غير تأويل من تأوله على أن الولى العفو عن

الجميع وأخذ المال وليس يمتنع أن يكون جميع المعانى التى قدمنا ذكرها عن متأوليها مرادة بالآية فيكون نزولها على سبب نسخ بها ما كان على بنى إسرائيل وأبيح لنا أخذ قليل المال وكثيره ويكون الولى مندوباً إلى القبول إذا تسهل له القاتل بإعطاء المال وموعوداً عليه بالثواب ويكون السبب الذى نزلت عليه الآية حصول الفضل من بعض على بعض فى الديات فأمروا به بالاتباع بالمعروف وأمر القاتل بالأداء إليهم بإحسان ويكون على اختلاف فيه بيان حكم الدم إذا عفا عنه بعض الأولياء فهذه الوجوه كلها على اختلاف معانيها تحتملها الآية وهى مرادة من غير إسقاط شىء من لفظها * فإن قال قائل وما تأوله المخالفون فى إيجاب الدية للولى باختياره من غير رضى القاتل تحتمله الآية فوجب أن يكون مراداً إذ ليس فيه نفى لتأويلات الآخرين ويكون قوله [فمن عفى له] معناه أنه ترك له من قولهم عفت المنازل إذا تركت حتى درست والعفو عن الذنوب ترك العقوبة عليها فيفيد ذلك ترك القود إلى الدية * قيل له إن كان كذلك فينبغى أن يكون لو ترك الدية وأخذ القود أن يكون عافياً لأنه تارك لأخذ الدية وقد يسمى ترك المال وإسقاطه عفواً قال الله [فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح] فأطلق اسم العفو على الإبراء من المال ومعلوم عند الجميع امتناع إطلاق العفو على من آثر أخذ القود وترك أخذ الدية فكذلك العادل عن القود إلى أخذ الدية لا يستحق اسم العافى إذ كان إنما اختار أحد الشيئين كان مخيراً فى اختيار أيهما شاء لأن من كان مخيراً بين أحد شيئين فاختار أحدهما كان الذى اختاره هو حقه الواجب له قد تعين عليه حكمه عند فعله كأنه لم يكن غيره ألا ترى أن من اختار التكفير بالعتق فى كفارة اليمين كان العتق هو كفارته كأنه لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عداه أن يكون من فرضه كذلك هذا الولى لو كان مخيراً فى أحد شيئين من قود أو مال ثم اختار أحدهما لم يستحق اسم العافى لتركه أحدهما إلى الآخر فلما كان اسم العفو منتفياً عمن ذكرنا حاله لم يجز تأويل الآية عليه وكانت المعانى التى قدمنا ذكرها أولى بتأويلها ثم ليس يخلو الواجب للولى بنفس القتل أن يكون القود والدية جميعاً أو القود دون الدية أو أحدهما على وجه التخيير لا جائز أن يكون حقه الأمرين جميعاً بالاتفاق ولا يجوز أيضاً أن يكون الواجب أحدهما على حسب ما يختاره الولى كما فى كفارة اليمين ونحوها لما بينا من أن الذى أوجبه الله تعالى فى الكتاب

هو القصاص وفى إثبات التخيير بينه وبين غيره زيادة فى النص ونفى لإيجاب القصاص ومثله عندنا يوجب النسخ فإذا الواجب هو القود لاغيره فلاجائز له أخذ المال إلا برضى القاتل لأن كل من له قبل غيره حق يمكن استيفاءه منه لم يجز له نقله إلى بدل غيره إلا برضى من عليه الحق وعلى أن قائل هذا القول مخطىء فى العبارة حين قال الواجب هو القود وله أن يأخذ المال لأنه لم يخرجه من أن يكون مخيراً فيه إذ قد جعل له أن يستوفى القود إن شاء وإن شاء المال فلو قال قائل الواجب هو المال وله نقله إلى القود بدلا منه كان مساوياً له فلما فسد قول هذا القائل من أن الواجب هو المال وله نقله إلى القود لإيجابه التخيير كذلك قول من قال الواجب هو القود وله نقله إلى المال إذ لم ينفك فى الحالين من إيجاب التخيير بنفس القتل والله سبحانه إنما كتب على القاتل القصاص بقوله [كتب عليكم القصاص فى القتلى] ولم يقل كتب عليكم المال فى القتلى ولا كتب عليكم القصاص أو المال فى القتلى والقائل بأن الواجب هو القود وله نقله إلى المال إنما عبر عن التخيير الذى أوجبه له بغير اسمه وأخطأ فى العبارة عنه ٭ فإن قال قائل هذا كما تقول إن الواجب هو القصاص ولهما جميعاً نقله إلى المال بتراضيهما ولم يكن فى جواز تراضيهما على نقله إلى المال إسقاط لموجب حكم الآية من القصاص ٭ قيل له من قبل أنا قد بينا بدياً أن القصاص حق للولى على القاتل من غير إثبات تخيير له بين القود وغيره وتراضيهما على نقله إلى البدل لايخرجه من أن يكون هو الحق الواجب دون غيره لأن ماتعلق حكمه بتراضيهما لا يؤثر فى الأصل الذى كان واجباً من غير خيار ألاترى أن الرجل قد يملك العبد والدار ولغيره أن يشتريه منه برضاه وليس فى جواز ذلك نفى لملك الأصل لمالكه الأول ولا موجباً لأن يكون ملكه موقوفاً على الخيار وكذلك الرجل يملك طلاق امرأته ويملك الخلع وأخذ البدل عن الطلاق وليس فى ذلك إثبات ملك الطلاق له بديا على أنه مخير فى نقله إلى المال من غير رضى المرأة وأنه لو كان له أن يطلق أو يأخذ المال بديا من غير رضاها لكان ذلك موجباً لكونه مالكا لأحد شيئين من طلاق أو مال ويدل على أن الواجب بالقتل هو القود لاغير حديث أنس الذى قدمنا إسناده فى قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله ﷺ كتاب الله القصاص فأخبر أن موجب الكتاب هو القصاص فغير جائز لأحد إثبات شىء معه ولا نقله إلى غيره إلا بمثل مايجوز

به نسخ الكتاب ولو سلمنا احتمال الآية لما ادعوه من تأويلها فى جواز أخذ المال من غير رضى القاتل فى قوله [فمن عفى له من أخيه شيء] مع احتماله للوجوه التى ذكرنا كان أكبر أحواله أن يكون اللفظ مشتركا محتملا للمعانى فيوجب ذلك أن يكون متشابها ومعلوم أن قوله تعالى [كتب عليكم القصاص] محكم ظاهر المعنى بين المراد لا اشتراك فى لفظه ولا احتمال فى تأويله وحكم المتشابه أن يحمل على معنى المحكم ويرد إليه بقوله تعالى [منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ـ إلى قوله ـ وابتغاء تأويله] فأمر الله تعالى برد المتشابه إلى المحكم لأن وصفه للمحكم بأنه أم الكتاب يقتضى أن يكون غيره محمولا عليه ومعناه معطوفا عليه إذ كان أم الشيء ما منه ابتداؤه وإليه مرجعه ثم ذم من اتبع المتشابه واكتفى بما احتمله اللفظ من تأويله من غير رد له إلى المحكم وحمله على موافقته فى معناه وحكم عليهم بالزيغ فى قلوبهم بقوله [فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله] وإذا ثبت أن قوله [كتب عليكم القصاص] محكم وقوله [فمن عفى له من أخيه شيء] متشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير مخالفة له ولا إزالة لشيء من حكمه وهو أن يكون على أحد الوجوه التى ذكرنا مما لا ينفى موجب لفظ الآية من القصاص من غير معنى آخر يضم إليه ولا عدول عنه إلى غيره وكذلك قوله تعالى [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] إذ كانت النفس مثلا فيما يستحقه الولى وهو القود فإذا كان المثل هو القود وإتلاف نفسه كما أتلف كان بمنزلة متلف المال الذى له مثل ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بالتراضى لقوله تعالى [بمثل ما اعتدى عليكم] وبدلالة الأصول عليه . واحتج من أوجب للولى الخيار بين القود وأخذ المال من غير رضى القاتل بأخبار منها حديث يحيى بن كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ حين فتح مكة (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يودى) وحديث يحيى بن سعيد عن أبى ذيب قال حدثنى سعيد المقبرى قال سمعت أبا شريح الكعبى يقول قال النبى ﷺ فى خطبته يوم فتح مكة (ألا إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وإنى عاقله فمن قتل له بعد مقالتى هذه قتيل فأهله بين خيرتين بين أن يأخذوا العقل وبين أن يقتلوا) ورواه محمد بن إسحق عن الحرث بن فضيل عن سفيان عن أبى العرجاء عن أبى شريح الخزاعى قال قال رسول الله

ﷺ من أصيب بدم أو بخبل يعنى بالخبل الجراح فوليه بالخيار بين أحد ثلاث بين العفو أو يقتص أو يأخذ الدية وهذه الأخبار غير موجبة لما ذكروا لاحتمالها أن يكون المراد أخذ الدية برضى القاتل كما قال تعالى [فإما منا بعد وإما فداء] المعنى فداء برضى الأسير فاكتفى بالمحذوف عن ذكره لعلم المخاطبين عند ذكر المال بأنه لا يجوز إلزامه إياه بغير رضاه كذلك قوله أو يأخذ الدية وقوله أو يودى وكما يقول القائل لمن له دين على غيره إن شئت فخذ دينك دراهم وإن شئت دنانير وكما قال ﷺ لبلال حين أتاه بتمر أكل تمر خيبر هكذا فقال لا ولكنا نأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بثلاثة فقال ﷺ لا تفعلوا ولكن بع تمرك بعرض ثم خذ بالعرض هذا ومعلوم أنه لم يرد أن يأخذ التمر بالعرض بغير رضى الآخر ويكون ذكره الدية إبانة عما نسخه الله عما كان على بنى إسرائيل من امتناع أخذ الدية برضى القاتل وبغير رضاه تخفيفاً عن هذه الأمة على ما روى عن ابن عباس أن القصاص كان فى بنى إسرائيل ولم يكن فيهم أخذ الدية فخفف الله عن هذه الأمة ويدل على ما وصفنا من أن المراد أخذ الدية برضى القاتل أن الأوزاعى قد روى حديث أبى هريرة عن يحي بن أبى كثير عن أبى سلمة عنه عن النبى ﷺ وقال فيه (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يفادى) والمفاداة إنما تكون بين اثنين كالمقاتلة والمضاربة والمشاتمة ونحو ذلك فدل على أن مراده فى سائر الأخبار أخذ الدية برضى القاتل وهذه الأخبار تبطل قول من يقول إن الواجب على القاتل هو القود وللولى نقله إلى الدية لأن فى جميعها إثبات التخيير للولى بنفس القتل بين القود وأخذ الدية ولو كان الواجب هو القود لا غير وإنما للولى نقله إلى الدية بعد ثبوته كما ينقل الدين إلى العرض والعرض إلى الدين على وجه العوض عنه وليس هناك خيار موجب بنفس القتل بل الواجب شىء واحد وهو القود والقائل بإيجاب القود بالقتل دون غيره إلا أن ينقله الولى إلى الدية مخالف لهذه الآثار وقد روى الأنصارى عن حميد الطويل عن أنس بن مالك فى قصة الربيع أن رسول الله ﷺ قال (كتاب الله القصاص) وذلك ينفى كون المراد بالكتاب المال أو القصاص وقد روى علقمة بن وائل عن أبيه وثابت البنانى عن أنس أن رجلا قتل رجلا فدفعه رسول الله ﷺ إلى ولى المقتول ثم قال اتعفوا قال لا قال أفتأخذ الدية قال لا قال أما إنك إن قتلته كنت مثله فمضى الرجل فلحقه الناس فقالوا إن رسول الله

ﷺ قال أما إنك إن قتلته كنت مثله فعفا عنه فاحتج الموجبون للخيار بين القود والمال بهذا الحديث وهذا لا دلالة فيه على ماذكروه وذلك لأنه يحتمل أن يريد أن يأخذ الدية برضى القاتل كما قال ﷺ لامرأة ثابت بن قيس حين جاءت تشكوه أتردين عليه حديقته قالت نعم ومعلوم أن رضى ثابت قد كان مشروطا فيه وإن لم يكن مذكوراً فى الخبر لأن النبى ﷺ لم يكن يلزم ثابتاً الطلاق ولا يملكه الحديقة إلا برضاه وجائز أن النبى ﷺ قصد إلى أن يعقد عقداً على مال فيكون موقوفاً على رضى القاتل أو فسخه وجائز أن يكون أراد أن يؤدى الدية من عنده كما فعل فى قتيل الخزاعى بمكة وكما تحمل عن اليهود دية عبد الله بن سهل الذى وجد قتيلا بخيبر وقوله ﷺ إن قتلته كنت مثله يحتمل معنيين أحدهما إنك قاتل كما أنه قاتل لا إنك مثله فى المأثم لأنه استوفى حقاً له فلا يستحق اللوم عليه والأول فعل مالم يكن له فكان آثماً فعلمنا أنه لم يرد كنت مثله فى المأثم والآخر إنك إذا قتلته فقد استوفيت حقك منه ولا فضل لك عليه وقد ندب الله تعالى إلى الأفضال بالعفو بقوله تعالى [فمن تصدق به فهو كفارة له] فإن قال قائل لما كان عليه إحياء نفسه وجب أن يحكم عليه بذلك إذا اختار الولى أخذ المال قيل له وعلى كل أحد أن يحيي غيره إذا خاف عليه التلف مثل أن يرى إنسانا قد قصد غيره بالقتل أو خاف عليه الغرق وهو يمكنه تخليصه أو كان معه طعام وخاف عليه أن يموت من الجوع فعليه إحياؤه بإطعامه وإن كثرت قيمته وإن كان على القاتل إعطاء المال لإحياء نفسه فعلى الولى أيضاً إحياؤه إذا أمكنه ذلك فوجب على هذه القضية إجبار الولى على أخذ المال إذا بذله القاتل وهذا يؤدى إلى بطلان القصاص أصلا لأنه إذا كان على كل واحد منهما إحياء نفس القاتل فعليهما التراضى على أخذ المال وإسقاط القود وأيضاً فينبغى إذا طلب الولى داره أو عبده أو ديات كثيرة أن يعطيه لأنه لا يختلف فيما يلزمه إحياء نفسه حكم القليل والكثير فلما لم يلزمه إعطاء أكثر من الدية عند القائلين بهذه المقالة كان بذلك انتقاض هذا الاعتلال وفساده واحتج المزنى للشافعى فى هذه المسئلة بأنه لو صالح من حد القذف على مال أو من كفالة بنفس لبطل الحد والكفالة ولم يستحق شيئاً ولو صالح من دم عمد على مال باتفاق الجميع قبل ذلك فدل ذلك على أن دم العمد مال فى الأصل لولا ذلك لما صح الصلح كما لم يصح عن حد القذف والكفالة قال أبو بكر قد انتظم هذا الاحتجاج الخطأ والمناقضة

فأما الخطأ فهو أن من أصلنا أن الحد لا يبطل بالصلح ويبطل المال والكفالة بالنفس فيها روايتان إحداهما لا تبطل أيضاً والأخرى أنها تبطل وأما المناقضة فهى اتفاق الجميع على جواز أخذ المال على الطلاق ولا خلاف أن الطلاق فى الأصل ليس بمال وأنه ليس للزوج أن يلزمها مالا عن طلاق بغير رضاها وعلى أن الشافعى قد قال فيما حكاه المزنى عنه أن عفو المحجور عليه عن الدم جائز وليس لأصحاب الوصايا والدين منعه من ذلك لأن المال لا يملك فى العمد إلا باختيار المجنى عليه فلو كان الدم مالا فى الأصل لثبت فيه حق الغرماء وأصحاب الوصايا وهذا يدل على أن موجب العمد عنده هو القود لا غير وأنه لم يوجب له خياراً بين القتل وبين الدية فإن قال قائل قوله تعالى [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً] يوجب لوليه الخيار بين أخذ القود والمال إذا كان اسم السلطان يقع عليهما والدليل عليه أن بعض المقتولين ظلماً تجب فيه الدية نحو قتيل شبه العمد والأب إذا قتل ابنه وبعضهم يجب فيه القود وذلك يقتضى أن يكون جميع ذلك مراداً بالآية لاحتمال اللفظ لها وقد تأوله الضحاك بن مزاحم على ذلك فقال فى معنى قوله [فقد جعلنا لوليه سلطاناً] أنه إن شاء قتل وإن شاء عفا وإن شاء أخذ الدية فلما احتمل السلطان ما وصفنا وجب إثبات سلطانه فى أخذ المال كهو فى أخذ القود لوقوع الاسم عليهما ولأنه قد ثبت باتفاق الجميع أن كل واحد منهما مراد الله تعالى فى حال وحينئذ يكون تقدير الآية ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فى القود والدية ولما حصل الاتفاق على أنهما لا يجبان مجتمعين وجب أن يكون وجوبهما على وجه التخيير وكما احتججتم فى إيجاب القود بقوله [فقد جعلنا لوليه سلطاناً] لاتفاق الجميع على أن القود مراد وصار كالمنصوص عليه فيه وجعلتموه كعموم لفظ القود فيلزمكم مثله فى إثبات المال لوجودنا مقتولين ظلماً يكون سلطان الولى هو المال * قيل له حمله على القود أولى من حمله على الدية وذلك لأنه لما كان السلطان لفظاً مشتركا محتملا للمعانى كان متشابها يجب رده إلى المحكم وحمله على معناه وهى آية محكمة فى إيجاب القصاص وهو قوله [كتب عليكم القصاص فى القتلى] فوجب أن يكون من حيث ثبت أن القود مراد بالسلطان المذكور فى هذه الآية أن يكون معطوفاً على مافى الآية المحكمة من ذكر إيجاب القصاص وليس معك آية محكمة فى إيجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى المتشابه محمولا عليه فلذلك وجب الاقتصار

بمعنى الاسم على القود دون المال وغيره لموافقته لمعنى المحكم الذى لا اشتراك فيه ومن حمله على تخييره فى أخذ الدية أو القود فلم يلجأ إلى أصل له من المحكم يحمله عليه فلذلك لم يصح إثبات التخيير مع احتمال اللفظ له ﴿ وفى فحوى الآية مايدل على أن المراد القود دون ماسواه لأنه قال [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً] يعنى والله أعلم السرف فى القصاص بأن يقتل غير قاتله أو أن يمثل بالقاتل فيقتله على غير الوجه المستحق من القتل وفى ذلك دليل على أن المراد بقوله سلطانا القود وأيضاً لما ثبت أن القود مراد بالآية انتفت إرادة المال لأنه لو كان مراداً مع القود لكان الواجب هما جميعاً فى حالة واحدة لا على وجه التخيير إذ ليس فى الآية ذكر التخيير فلما امتنع إرادتهما جميعاً وكان القود لا محالة مراداً علمنا أنه لم يرد المال وأن إيجابنا للدية فى بعض المقتولين ظلماً ليس عن هذه الآية والله تعالى أعلم .

باب العاقلة هل تعقل العمد

قال الله تعالى [فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان] وقد قدمنا تأويل من تأوله على عفو بعض الأولياء عن نصيبه من الدم ووجوب الأرش للباقين واحتمال اللفظ لذلك وفيه دلالة على أن الواجب على القاتل الذى لم يعف فى ماله وكذلك كل عمد فيه القود فهو على الجانى فى ماله كالأب إذا قتل ابنه وكالجراحة فيما دون النفس ولا يستطاع فيها القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والمنقلة والجائفة فالعامد والمخطىء إذا قتلا أن على العامد نصف الدية فى ماله والمخطىء على عاقلته وهو قول أصحابنا وعثمان البتى والثورى والشافعى وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك هى على العاقلة وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية اليد فى ماله ولا تحملها العاقلة وقال الأوزاعى هو فى مال الجانى فإن لم يبلغ ذلك ماله حمل على عاقلته وكذلك إذا قتلت المرأة زوجها متعمدة ولها منه أولاد فديته فى مالها خاصة فإن لم يبلغ ذلك مالها حمل على عاقلتها ﴿ قال أبو بكر دلالة الآية ظاهرة على أن الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية فى مال الجانى لأنه تعالى قال [فمن عفى له من أخيه شىء] وهو يعنى القاتل إذا كان المعنى عفو بعض الأولياء ثم قال [فاتباع بالمعروف] يعنى اتباع الولى للقاتل ثم قال [وأداء إليه بإحسان] يعنى أداء القاتل

فاقتضى ذلك وجوبه فى مال القاتل وكذلك تأويل من تأوله على التراضى عن الصلح على مال ففيه وجوب الأداء على القاتل دون غيره إذ ليس للعاقلة ذكر فى الآية وإنما فيها ذكر الولى والقاتل وروى ابن أبى الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا أحمد بن الفضل الخطيب قال حدثنا إسماعيل بن موسى قال حدثنا شريك عن جابر ابن عامر قال اصطلح المسلمون على أن لا يعقلوا عبداً ولا عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى قصة قتادة بن عبد الله المدلجى الذى قتل ابنه أن عمر جعل عليه مائة من الإبل وأعطاها أخوته ولم يورثه منها شيئاً فجعل ذلك فى ماله لما كان عمداً ولما ثبت ذلك فى النفس ولم يخالف عمر فيه غيره من الصحابة كان كذلك حكم مادونها إذا سقط القصاص وروى هشام بن عروة عن أبيه قال ليس على العاقلة عقل فى عمد وإنما عليهم الخطأ وقال عروة أيضاً ماكان من صلح فلا تعقله العشيرة إلا أن تشاء وقال قتادة كل شىء لا يقاد منه فهو فى مال الجانى وقال أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم لا تعقل العاقلة صلحاً ولا عمداً ولا اعترافاً * وقوله تعالى [ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب] فيه إخبار من الله تعالى فى إيجاب القصاص حياة للناس وسبباً لبقائهم لأن من قصد قتل إنسان رده عن ذلك علمه بأنه يقتل به ودل على وجوب القصاص عموما بين الحر والعبد والرجل والمرأة والمسلم والذمى إذ كان الله تعالى مريداً لتبقية الجميع فالعلة الموجبة للقصاص بين الحرين المسلمين موجودة فى هؤلاء فوجب استواء الحكم فى جميعهم وتخصيصه لأولى الألباب بالمخاطبة غير ناف مساواة غيرهم لهم فى الحكم إذ كان المعنى الذى حكم من أجله فى ذوى الألباب موجوداً فى غيرهم وإنما وجه تخصيصه لهم أن ذوى الألباب هم الذين ينتفعون بما يخاطبون به وينتهون إلى ما يؤمرون به ويزدجرون عما يزجرون عنه وهكذا كقوله تعالى [إنما أنت منذر من يخشاها] وهو منذر لجميع المكلفين ألا ترى إلى قوله تعالى [إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد] ونحو قوله [هدى للمتقين] وهو هدى للجميع وخص المتقين لانتفاعهم به ألا ترى إلى قوله فى آية أخرى [شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس] فعم الجميع به وكقوله [قالت إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً] لأن التقى هو الذى يعيذ من استعاذ بالله * وقد ذكر عن

بعض الحكماء أنه قال قتل البعض إحياء الجميع وعن غيره القتل أقل للقتل وأكثروا القتل ليقل القتل وهو كلام سائر على ألسنة العقلاء وأهل المعرفة وإنما قصدوا المعنى الذى فى قوله تعالى [ولكم فى القصاص حياة] ثم إذا مثلت بينه وبينه وجدت بينهما تفاوتا بعيداً من جهة البلاغة وصحة المعنى وذلك يظهر عند التأمل من وجوه أحدها أن قوله تعالى [فى القصاص حياة] هو نظير قولهم قتل البعض إحياء للجميع والقتل أقل للقتل وهو مع قلة عدد حروفه ونقصانها عما حكى عن الحكماء قد أفاد من المعنى الذى يحتاج إليه ولا يستغنى عنه الكلام ماليس فى قولهم لأنه ذكر القتل على وجه العدل لذكره القصاص وانتظم مع ذلك الغرض الذى إليه أجرى بإيجابه القصاص وهو الحياة وقولهم القتل أقل للقتل وقتل البعض إحياء الجميع والقتل أنفى للقتل إن حمل على حقيقته لم يصح معناه لأنه ليس كل قتل هذه صفته بل ما كان منه على وجه الظلم والفساد فليست هذه منزلته ولا حكمه فحقيقة هذا الكلام غير مستعملة ومجازه يحتاج إلى قرينة وبيان فى أن أى قتل هو إحياء للجميع فهذا كلام ناقص البيان مختل المعنى غير مكتف بنفسه فى إفادة حكمه وما ذكره الله تعالى من قوله [ولكم فى القصاص حياة] مكتف بنفسه مفيد لحكمه على حقيقته من مقتضى لفظه مع قلة حروفه ألا ترى أن قوله تعالى [فى القصاص حياة] أقل حروفا من قولهم قتل البعض إحياء للجميع والقتل أقل للقتل وأنفى للقتل ومن جهة أخرى يظهر فضل بيان قوله [فى القصاص حياة] على قولهم القتل أقل للقتل وأنفى للقتل أن فى قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى بلفظ غيره أحسن فى حد البلاغة أنه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين مختلفين فى خطاب واحد ولا يصلح مثله بلفظ واحد نحو قوله تعالى [وغرابيب سود] ونحو قول الشاعر : وألفى قولها كذباً ومينا

كرر المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك سائغاً ولا يصح مثله فى تكرار اللفظ وكذلك قوله [ولكم فى القصاص حياة] لا تكرار فيه مع إفادته للقاتل إذ كان ذكر القصاص يفيد ذلك ألا ترى أنه لا يكون قصاصاً إلا وقد تقدمه قتل من المقتص منه وفى قولهم ذكر للقتل وتكرار له فى اللفظ وذلك نقصان فى البلاغة فهذا وأشباهه مما يظهر به للمتأمل إبانة القرآن فى جهة البلاغة والإعجاز من كلام البشر إذ ليس يوجد فى كلام الفصحاء من جمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ اليسيرة مثل ما يوجد فى كلام الله تعالى .

باب كيفية القصاص

قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى] وقال فى آية أخرى [والجروح قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] وقال [وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به] فأوجب بهذه الآى استيفاء المثل ولم يجعل لأحد ممن أوجب عليه أو على وليه أن يفعل بالجانى أكثر مما فعل * واختلف الفقهاء فى كيفية القصاص فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر على أى وجه قتله لم يقتل إلا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك إن قتله بعصاً أو بحجر أو بالنار أو بالتغريق قتله بمثله فإن لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وإن زاد على فعل القاتل الأول وقال ابن شبرمة نضربه مثل ضربه ولا نضربه أكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون السيف يجزى عن ذلك كله فإن غمسه فى الماء فإنى لا أزال أغمسه فيه حتى يموت وقال الشافعى إن ضربه بحجر فلم يقلع عنه حتى مات فعل به مثل ذلك وإن حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فإن لم يمت فى مثل تلك المدة قتل بالسيف * قال أبو بكر لما كان فى مفهوم قوله [كتب عليكم القصاص فى القتلى] وقوله [الجروح قصاص] استيفاء المثل من غير زيادة عليه كان محظوراً على الولى استيفاء زيادة على فعل الجانى ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا فى التحريق والتغريق والرضخ بالحجارة والحبس أدى ذلك إلى أن يفعل به أكثر مما فعل لأنه إذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف أو زاد على جنس فعله وذلك هو الاعتداء الذى زجر الله عنه بقوله [فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم] لأن الاعتداء مجاوزة القصاص والقصاص أن يفعل به مثل فعله سواء إن أمكن وإن تعذر فإن يقتله بأوحى وجوه القتل فيكون مقتصاً من جهة إتلاف نفسه غير متعد ماجعل له وقول مالك بتكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعى أنه يفعل به مثل ما فعل ثم يقتله مخالف لحكم الآية لأن القصاص إن كان من جهة أن يفعل به مثل مافعل فقد استوفى فقتله بعد ذلك تعد ومجاوزة لحد القصاص وقال تعالى [ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه] وإن كان معنى القصاص هو إتلاف نفس بنفس من غير مجاوزة لمقدار الفعل فهو الذى نقوله فلا ينفك موجب القصاص على الوجه الذى ذهب إليه مخالفونا من مخالفة الآية لمجاوزة

حد القصاص لأن فاعل ذلك داخل فى حد الإعتداء الذى أوعد الله عليه وكذلك قوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] وقوله [وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به] يمنع أن يجرح أكثر من جراحته أو يفعل به أكثر مما فعل ويدل على أن المراد به مثل مافعل لازئداً عليه اتفاق الجميع على أن من قطع يد رجل من نصف الساعد أنه لا يقتص منه لعدم التيقن بالاقتصار على مقدار حقه وإن كان قد يغلب فى الظن إذا اجتهد إنه قد وضع السكين فى موضعه من المجنى عليه ولم يكن للاجتهاد فى ذلك حظ فكيف يجوز القصاص على وجه نعلم يقيناً أنه مستوف لأكثر من حقه وجان عليه بأكثر من جنايته وأيضاً لا خلاف أنه يجوز للولى أن يقتله ولا يحرقه ولا يغرقه وهذا يدل على أن ذلك مراد بالآية وإذا كان القتل بالسيف مراداً ثبت أن القصاص هو إتلاف نفسه بأيسر وجوه القتل وإذا ثبت أن ذلك مراد انتفت إرادة التحريق والتغريق والرضخ وما جرى مجرى ذلك لأن وجوب الاقتصار على قتله بالسيف ينفى وقوع غيره * فإن قيل اسم المثل فى القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى أن يفعل به مثل فعله وله إن لم يمت أن يقتله بالسيف وله أن يقتصر بديا على قتله بالسيف فيكون تاركا لبعض حقه وله ذلك * قيل له غير جائز أن يكون الرضخ والتحريق مستحقاً مع قتله بالسيف لأن ذلك ينافى القصاص وفعل المثل ومن حيث أوجب الله تعالى القصاص لا غير فغير جائز حمله على معنى ينافى مضمون اللفظ وحكمه وعلى أن الرضخ بالحجارة والتحريق والتغريق والرمى لا يمكن استيفاء القصاص به لأن القصاص إذا كان هو استيفاء المثل فليس للرضخ حد معلوم حتى يعلم إنه فى مقادير أجزاء رضخ القاتل المقتول وكذلك الرمى والتحريق لم يجز أن يكون ذلك مراداً بذكر القصاص فوجب أن يكون المراد إتلاف نفسه بأوحى الوجود ويدل على هذا ما روى عن النبى ﷺ فى نفى القصاص فى المنقلة والجائفة لتعذر استيفائه على مقادير أجزاء الجناية فكذلك القصاص بالرمى والرضخ غير ممكن استيفاؤه فى معنى الإيلام وإتلاف الأجزاء التى أتلفها * فإن قيل لما كان المثل ينتظم معنيين وكذلك القصاص أحدهما إتلاف نفسه كما أتلف فيكون القصاص والمثل فى هذا الوجه إتلاف نفس بنفس والآخر أن يفعل به مثل مافعل استعملنا حكم اللفظ فى الأمرين لأن عمومه يقتضيهما فقلنا نفعل به مثل ما فعل فإن مات وإلا استوفى المثل من جهة

إتلاف النفس * قيل له لا يجوز أن يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الأمرين بأن يفعل به مثل مافعل بالمقتول ثم يقتل وإن كان يجوز أن يكون المراد كل واحد من المعنيين على الانفراد غير مجموع إلى الآخر لأن الاسم يتناوله وهو غير مناف لحكم الآية وأما إذا جمعهما فغير جائز أن يكون مراداً على وجه الجمع لأنه يخرج عن حد القصاص والمثل بل يكون زائداً عليه وغير جائز تأويل الآية على معنى يضادها وينفي حكمها فلذلك امتنع إرادة القتل بالسيف بعد الرضخ والتغريق والحبس والإجاعة وقد روى سفيان الثوري عن جابر عن أبي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله ﷺ لا قود إلا بالسيف وهذا الخبر قد حوى معنيين أحدهما بيان مراد الآية في ذكر القصاص والمثل والآخر أنه ابتداء عموم يحتج به في نفي القود بغيره ويدل عليه أيضاً ماروى يحيى بن أبي أنيسة عن الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال لا يستقاد من الجراح حتى تبرأ وهذا ينفي قول المخالف لنا وذلك لأنه لو كان الواجب أن يفعل بالجاني كما فعل لم يكن لاستثنائه وجه فلما ثبت الإستثناء دل على أن حكم الجراحة معتبر بما يؤول إليه حالها * فإن قيل يحيى بن أبي أنيسة لا يحتج بحديثه * قيل له هذا قول جهال لا يلتفت إلى جرحهم ولا تعديلهم وليس ذلك طريقة الفقهاء في قبول الأخبار وعلى أن علي بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد أنه قال يحيى بن أبي أنيسة أحب إلي في حديث الزهري من حديث محمد بن إسحق * ويدل عليه أيضاً ماروى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال قال رسول الله ﷺ إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح فأوجب عموم لفظه أن من له قتل غيره أن يقتله بأحسن وجوه القتل وأوحاها وأيسرها وذلك ينفي تعذيبه والمثلة به * ويدل عليه ماروى عن النبي ﷺ أنه نهى أن يتخذ شيء من الحيوان غرضاً فمنع بذلك أن يقتل القاتل رمياً بالسهام * وحكى أن القسم بن معن حضر مع شريك بن عبد الله عند بعض السلاطين فقال ماتقول فيمن رمى رجلا بسهم فقتله قال يرمى فيقتل قال فإن لم يمت بالرمية الأولى قال يرمى ثانياً قال أفتتخذه غرضاً وقد نهى رسول الله ﷺ أن يتخذ شيء من الحيوان غرضاً قال شريك لم يموق فقال القسم ياأبا عبدالله هذا ميدان إن سابقناك فيه سبقتنا يعني البذاء وقام * ويدل عليه أيضاً ماروى عمران بن حصين وغيره أن النبي ﷺ نهى عن المثلة وقال سمرة بن جندب

ماخطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة وهذا خبر ثابت قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل وقول مخالفينا فيه المثلة به وهو ينفي عن مراد الآية في إيجاب القصاص واستيفاء المثل فوجب أن يكون القصاص مقصوراً على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يخالف معنى الخبر وقد كان النبي ﷺ مثل بالعرنيين فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا ثم نسخ سمل الأعين بنهيه عن المثلة فوجب على هذا أن يكون معنى آية القصاص محمولا على ما لا مثلة فيه واحتج مخالفونا في ذلك بحديث همام عن قتادة عن أنس أن يهودياً رضخ رأس صبي بين حجرين فأمر النبي ﷺ أن يرضخ رأسه بين حجرين وهذا الحديث لو ثبت كان منسوخاً بنسخ المثلة وذلك لأن النهي عن المثلة مستعمل عند الجميع والقود على هذا الوجه مختلف فيه ومتى ورد عنه ﷺ خبران واتفق الناس على استعمال أحدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق عليه منهما قاضياً على المختلف فيه خاصاً كان أو عاماً ومع ذلك فجائز أن يكون قتل اليهودي على وجه الحد كما روى شعبة عن هشام بن زيد عن أنس قال عدا يهودي على جارية فأخذ أوضاحاً كانت عليها ورضخ رأسها فأتى بها أهلها رسول الله ﷺ وهي في آخر رمق فقال ﷺ من قتلك فلان فأشارت برأسها أي لا ثم قال فلان يعني اليهودي قالت نعم فأمر به رسول الله ﷺ فرضخ رأسه بين حجرين فجائز أن يكون قتله حداً لما أخذ المال وقتل وقد كان ذلك جائز على وجه المثلة كما سمل العرنيين ثم نسخ بالنهي عن المثلة وقد روى ابن جريج عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس أن رجلا من اليهود رضخ رأس جارية على حلي لها فأمر به النبي ﷺ أن يرجم حتى قتل فذكر في هذا الحديث الرجم وليس ذلك بقصاص عند الجميع وجائز أن يكون اليهودي نقض العهد ولحق بدار الحرب لقرب محال اليهود كانت حينئذ من المدينة فأخذ بعد ذلك فقتله على أنه حربي ناقض للعهد متهم بقتل صبي لأنه غير جائز أن يكون قتله بإيماء الصبية وإشارتها أنه قتلها لأن ذلك لا يوجب قتل المدعى عليه القتل عند الجميع فلا محالة قد كان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوي على جهته * ويدل على صحة ما ذكرنا من أن المراد بالقصاص إتلاف نفسه بأيسر الوجوه وهو السيف اتفاق الجميع على أنه لو أوجره خمراً حتى مات لم يجز أن يوجره خمراً وقتل بالسيف * فإن قيل لأن شرب

الخمر معصية قيل له كذلك المثلة معصية والله أعلم .

باب القول فى وجوب الوصية

قال الله تعالى [كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين] قال أبو بكر لم يختلف السلف ممن روى عنه أن قوله [خيراً] أراد به مالا واختلفوا فى المقدار المراد بالمال الذى أوجب الله الوصية فيه حين كانت الوصية فرضاً لأن قوله [كتب عليكم] معناه فرض عليكم كقوله تعالى [كتب عليكم الصيام - وقوله - إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً] يعنى فرضاً موقتاً وروى عن على كرم الله وجهه أنه دخل على مولى له فى مرضه وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصى قال لا إنما قال الله تعالى [إن ترك خيراً] وليس لك كثير مال وروى عن على أنه قال أربعة آلاف درهم وما دونها نفقة وقال ابن عباس لا وصية فى ثمان مائة درهم وقالت عائشة رضى الله عنها فى امرأة أرادت الوصية فمنعها أهلها وقالوا لها ولد وما لها يسير فقالت كم ولدها قالوا أربعة قالت فكم مالها قالوا ثلاثة آلاف فكأنها عذرتهم وقالت مافى هذا المال فضل وقال إبراهيم ألف درهم إلى خمس مائة درهم وروى همام عن قتادة إن ترك خيراً قال كان يقال خير المال ألف درهم فصاعداً وقال الزهرى هى فى كل ماوقع عليه اسم المال من قليل أو كثير وكل هؤلاء القائلين فإنما تأولوا تقدير المال على وجه الاستحباب لا على وجه الإيجاب للمقادير المذكورة وكان ذلك منهم على طريق الاجتهاد فيما تلحقه هذه الصفة من المال ومعلوم فى العادة إن من ترك درهما لا يقال ترك خيراً فلما كانت هذه التسمية موقوفة على العادة وكان طريق التقدير فيها على الاجتهاد وغالب الرأى مع العلم بأن القدر اليسير لا تلحقه هذه التسمية وأن الكثير تلحقه فكان طريق الفصل فيها الاجتهاد وغالب الرأى مع ماكانوا عرفوا من سنة النبى ﷺ وقوله الثلث والثلث كثير وأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس واختلف الناس فى الوصية المذكورة فى هذه الآية هل كانت واجبة أم لا فقال قائلون أنها لم تكن واجبة وإنما كانت ندباً وإرشاداً وقال آخرون قد كانت فرضاً ثم نسخت على الاختلاف منهم فى المنسوخ منها واحتج من قال أنها لم تكن واجبة بأن فى سياق الآية وفحواها دلالة على نفى وجوبها وهو قوله [الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف] فلما

قيل فيها بالمعروف وأنها على المتقين دل على أنها غير واجبة من ثلاثة أوجه أحدها قوله [بالمعروف] لا يقتضى الإيجاب والآخر قوله [على المتقين] وليس يحكم على كل أحد أن يكون من المتقين الثالث تخصيصه للمتقين بها والواجبات لا يختلف فيها المتقون وغيرهم قال أبو بكر ولا دلالة فيما ذكره هذا القائل على نفى وجوبها لأن إيجابها بالمعروف لا ينفى وجوبها لأن المعروف معناه العدل الذى لا شطط فيه ولا تقصير كقوله تعالى [وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف] ولا خلاف فى وجوب هذا الرزق والكسوة وقوله تعالى [وعاشروهن بالمعروف] بل المعروف هو الواجب قال الله تعالى [وأمر بالمعروف وانه عن المنكر - وقال - يأمرون بالمعروف] فذكر المعروف فيما أوجب الله تعالى من الوصية لا ينفى وجوبها بل هو يؤكد وجوبها إذ كان جميع أوامر الله معروفاً غير منكر ومعلوم أيضاً أن ضد المعروف هو المنكر وأن ما ليس بالمعروف هو منكر والمنكر مذموم مزجور عنه فإذاً المعروف واجب وأما قوله [حقاً على المتقين] ففيه تأكيد لإيجابها لأن على الناس أن يكونوا متقين قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله] ولا خلاف بين المسلمين أن تقوى الله فرض فلما جعل تنفيذ هذه الوصية من شرائط التقوى فقد أبان عن إيجابها وأما تخصيصه المتقين بالذكر فلا دلالة فيه على نفى وجوبها وذلك لأن أقل ما فيه اقتضاء الآية وجوبها على المتقين وليس فيه نفيها عن غير المتقين كما أنه ليس فى قوله [هدى للمتقين] نفى أن يكون هدى لغيرهم وإذا وجبت على المتقين بمقتضى الآية وجبت على غيرهم وفائدة تخصيصه المتقين بالذكر أن فعل ذلك من تقوى الله وعلى الناس أن يكونوا كلهم متقين فإذا عليهم فعل ذلك ودلالة الآية ظاهرة فى إيجابها وتأكيد فرضها لأن قوله [كتب عليكم] معناه فرض عليكم على ما بينا فيما سلف ثم أكده بقوله [بالمعروف حقاً على المتقين] ولا شيء فى ألفاظ الوجوب آكد من قول القائل هذا حق عليك وتخصيصه المتقين بالذكر على وجه التأكيد كما بيناه آنفاً مع اتفاق أهل التفسير من السلف أنها كانت واجبة بهذه الآية * وقد روى عن النبى ﷺ ما يدل على أنها كانت واجبة وهو ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا سليمان بن الفضل بن جبريل قال حدثنا عبد الله بن أيوب قال حدثنا عبد الوهاب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (لا يحل لمؤمن يبيت ثلاثاً إلا ووصيته عنده) وحدثنا عبد

الباقى قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا أيوب قال سمعت نافعاً عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (ماحق امرىء مسلم له مال يوصى فيه تمر عليه ليلتان إلا ووصيته عنده مكتوبة) وقد رواه هشام بن الغازى عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال (ما ينبغى لمسلم أن يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة) وهذا يدل على أن الوصية قد كانت واجبة ثم اختلف القائلون بوجوبها بديا فقالت منهم طائفة جميع مافى هذه الآية من إيجاب الوصية منسوخ منهم ابن عباس حدثنا أبو محمد جعفر بن محمد بن أحمد الواسطى قال حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى هذه الآية [إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين] قال نسختها هذه الآية [للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً] وروى ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله تعالى [إن ترك خيراً] قال نسخ من ذلك من يرث ولم ينسخ من لا يرث فاختلفت الرواية عن ابن عباس فى ذلك فى إحديهما أن الجميع منسوخ وفى الأخرى أنه منسوخ ممن يرث من الأقربين دون من لا يرث وحدثنا أبو محمد جعفر بن محمد قال حدثنا أبو الفضل المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا أبو مهدى عن عبد الله ابن المبارك عن عمارة أبى عبد الرحمن قال سمعت عكرمة يقول فى هذه الآية [إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين] نسختها الفرائض وقال ابن جريج عن مجاهد كان الميراث للولد والوصية للوالدين والأقربين فهى منسوخة * وقالت طائفة أخرى قد كانت الوصية واجبة للوالدين والأقربين فنسخت عمن يرث وجعلت للوالدين والأقربين الذين لا يرثون رواه يونس وأشعث عن الحسن وروى عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى فى الرجل يوصى لغير ذى القرابة وله ذو قرابة ممن لا يرثه أن ثلثى الثلث لذى القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له وقال طاوس يرد كله إلى ذوى القرابة وقال الضحاك لا وصية إلا لذى قرابة إلا أن لا يكون له ذو قرابة * وقالت طائفة أخرى قد كانت الوصية فى الجملة واجبة لذى القرابة ولم يكن على الموصى أن يوصى بها لجميعهم بل كان له الاقتصار على الأقربين منهم فلم تكن واجبة للأبعدين ثم نسخت الوصية للأقربين فبقى الأبعدون

على ما كانوا عليه من جواز الوصية لهم أو تركها * ثم اختلف القائلون بنسخها فيما نسخت به وقد روينا عن ابن عباس وعكرمة أن آية المواريث نسختها وذكر ابن عباس قوله تعالى [للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون] وقال آخرون نسخها ماثبت عن رسول الله ﷺ (لا وصية لوارث) رواه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان عن عمرو بن خارجة عنه ﷺ قال (لا وصية لوارث) وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال (لا يجوز لوارث وصية) وإسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت أبا أمامة يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول فى خطبته عام حجة الوداع (ألا إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث) وحجاج بن جريج عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لا يجوز لوارث وصية إلا أن يجيزها الورثة) وروى ذلك عن جماعة من الصحابة رواه حجاج عن أبى إسحاق عن الحارث عن على قال لا وصية لوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال لا يجوز لوارث وصية وهذا الخبر المأثور عن النبى ﷺ فى ذلك وورده من الجهات التى وصفنا هو عندنا فى حيز التواتر لاستفاضته وشهرته فى الأمة وتلقى الفقهاء إياه بالقبول واستعمالهم له وجائز عندنا نسخ القرآن بمثله إذ كان فى حيز مايوجب العلم والعمل من الآيات * فأما إيجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب نسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية معاً ألا ترى أنه ﷺ قد أجازها للوارث إذا أجازتها الورثة فلم يكن يستحيل اجتماع الميراث والوصية لواحد لو لم يكن إلا آية الميراث على أن الله إنما جعل الميراث بعد الوصية فما الذى كان يمنع أن يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها * وقال الشافعى فى كتاب الرسالة يحتمل أن تكون المواريث ناسخة الوصية ويحتمل أن تكون ثابتة معها فلما روى عن النبى ﷺ من طريق مجاهد وهو منقطع أنه قال لا وصية لوارث استدللنا بما روى عن النبى ﷺ من ذلك على أن المواريث ناسخة للوصية للوالدين والأقربين مع الخبر المنقطع * قال أبو بكر قد أعطى القول باحتمال اجتماع الوصية والميراث فإذاً ليس فى نزول آية الميراث مايوجب نسخ الوصية للوارث فلم تكن الوصية منسوخة بالميراث لجواز اجتماعهما والخبر لم يثبت عنده لأنه ورد من طريق منقطع وهو لا يقبل المرسل ولو ورد من جهة الاتصال والتواتر لما قضى به على حكم الآية إذ غير جائز عنده نسخ

القرآن بالسنة فواجب أن تكون الوصية للوالدين والأقربين ثابتة الحكم غير منسوخة إذا لم يرد ما يوجب نسخها * قال الشافعي وحكم النبي ﷺ في ستة مملوكين اعتقهم رجل لا مال له غيرهم فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء فاعتق اثنين وأرق أربعة والذي اعتقهم رجل من العرب والعرب إنما تملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم فأجاز لهم النبي ﷺ الوصية فدل ذلك على أن الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبيد المعتقين لأنهم ليسوا بقرابة للميت وبطلت وصية الوالدين * قال أبو بكر هذا كلام ظاهر الاختلال منتقض على أصله فأما اختلاله فقوله أن العرب إنما تملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم وهذا خطأ من قبل أنه جائز أن تكون أمه أعجمية فيكون أقرباؤه من قبل أمه عجما فيكون العتق الذي أوقعه المريض وصية لا قرباؤه ومن جهة أخرى أنه لو ثبت أن آية المواريث نسخت الوصية للوالدين والأقربين فإنما نسختها لمن كان منهم وارثاً فأما من لا يرث منهم فليس في إثبات الميراث لغيره ما يوجب نسخ وصيته وأما انتقاضه على أصله فإيجابه نسخ الوصية للأقربين بخبر عمران بن حصين في عتق المريض لعبيده ومن أصله أن السنة لا تنسخ القرآن وقد روى عن جماعة من الصدر الأول والتابعين تجويز الوصية للأجانب وأنها تنفذ على ما أوصى بها وروى أن عمر أوصى لأمهات أولاده لكل امرأة منهن بأربعة آلاف درهم وعن عائشة وإبراهيم وسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وعمرو بن دينار والزهري قالوا تنفذ وصيته حيث جعلها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بعد عصر التابعين على جواز الوصايا للأجانب والأقارب * والذي أوجب نسخ الوصية عندنا للوالدين والأقربين قوله تعالى في سياق آية المواريث [من بعد وصية يوصى بها أو دين] فأجازها مطلقة ولم يقصرها على الأقربين دون غيرهم وفي ذلك إيجاب نسخها للوالدين والأقربين لأن الوصية لهم قد كانت فرضاً وفي هذه إجازة تركها لهم والوصية لغيرهم وجعل ما بقي ميراثاً للورثة على سهام مواريثهم وليس يجوز ذلك إلا وقد نسخ تلك الوصية * فإن قيل يحتمل أن يريد بهذه الوصية المذكورة في آية المواريث وإيجاب المواريث بعدها الوصية الواجبة للوالدين والأقربين فيكون حكمها ثابتا لمن لا يرث منهم * قيل له هذا غلط من قبل أنه أطلق الوصية في هذا الموضع بلفظ منكور يقتضي شيوعها في الجنس إذ كان ذلك حكم النكرات والوصية المذكورة

للوالدين والأقربين لفظها لفظ المعرفة فغير جائز صرفها إليها إذ لو أرادها لقال من بعد الوصية حتى يرجع الكلام إلى المعرف المعهود من الوصية التي قد علمت كما قال تعالى [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم] وقال في آية أخرى لما أراد الشهداء المذكورين [فإن لم يأتوا بالشهداء] فعرفهم بالألف واللام إذ كان المراد أولئك الشهداء فلما أطلق الوصية في آية المواريث بلفظ منكور ثبت أنه لم يرد بها الوصية المذكورة للوالدين والأقربين وأنها مطلقة جائزة لسائر الناس إلا ما خصته السنة أو الإجماع من الوصية للوارث أو للقاتل ونحوهما وفي ثبوت ذلك نسخ الوصية للوالدين والأقربين * قال أبو بكر استدل محمد بن الحسن رحمه الله على أن الوالدين ليسوا من الأقرباء بقوله تعالى [الوصية للوالدين والأقربين] ولأنهم لا يدلون بغيرهم ورحمهم بأنفسهم وسائر الأرحام سواهما إنما يدلون بغيرهم فالأقربون من يقرب إليه بغيره وقال إن ولد الصلب ليسوا من الأقربين أيضاً لأنه بنفسه يدلي برحمه لا بواسطة بينه وبين والده ولأنه إذا لم يكن الوالدان من الأقربين والولد أقرب إلى والده من الوالد إلى ولده فهو أحرى أن لا يكون من الأقربين ولذلك قال فيمن أوصى لأقرباء بني فلان أنه لا يدخل فيها ولده ولا والده ويدخل فيها ولد الولد والجد والأخوة ومن جرى مجراهم لأن كلا منهم يدلي إليه بواسطة غير مدل بنفسه وفي معنى الأقرباء خلاف والله أعلم .

باب الوصية للوارث إذا أجازتها الورثة

قال أبو بكر قد بينا نسخ الوصية للورثة بما قدمنا وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال (لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة) وفيه بيان أن الأخبار الواردة بأن لا وصية لوارث من غير ذكر أجازة الورثة هي محمولة على أن الورثة لم يجيزوها ويدل أيضاً على أن أجازة الورثة هي محمولة على أن أجازتهم معتبرة بعد الموت لأنهم في حال حياته ليسوا بورثة وإنما تحصل لهم هذه السمة بعد موت المورث فمتى أجاز وليس بوارث فأجازته باطلة لعموم قوله لا وصية لوارث ودل على أن الورثة متى أجازت الوصية لم يكن ذلك هبة مستأنفة من جهتهم فتحمل على أحكام الهبات في شرط القبض والتسليم ونفي الشيوع فيما يقسم والرجوع فيها بل تكون محمولة على أحكام الوصايا الجائزة دون الهبات من قبل مجيزيها من الورثة ودل أيضاً على جواز العقود الموقوفة التي لها مجيز لأن الميت عقد

الوصية على مال هو للوارث فى حال وقوع الوصية وجعلها النبى ﷺ موقوفة على إجازة الوارث فصار ذلك أصلا فيمن عقد عقد بيع أو عتق أو هبة أو رهن أو إجارة على مال الغير أنه يقف على أجازة مالكه إذ كان عقدا له مالك يملك ابتداءه وإيقاعه وقد دل أيضاً على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث كانت موقوفة على أجازة الورثة كما وقفها النبى ﷺ على أجازتهم إذا أوصى بها لوارث فهذه المعانى كلها فى ضمن قوله ﷺ (لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة) * وقد اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازه الورثة قبل الموت فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن إذا أجازوه فى حياته لم يجز ذلك حتى يجيزوه بعد الموت وروى نحو ذلك عن عبد الله بن مسعود وشريح وإبراهيم وقال ابن أبى ليلى وعثمان البتى ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت وهى جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك إذا استأذنهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذى قد بان عن أبيه والأخ وابن العم الذين ليسوا فى عياله فإنهم ليس لهم أن يرجعوا وأما امرأته وبناته اللاتى لم يبن منه وكل من فى عياله وإن كان قد احتلم فلهم أن يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم إن لم يجز لحقه ضرر منه فى قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا وروى ابن وهب عن مالك فى المريض يستأذن ورثته فى الوصية لبعض ورثته فأذنوا له فليس لهم أن يرجعوا فى شيء من ذلك ولو كان استأذنهم فى الصحة فلهم أن يرجعوا إن شاؤا وإنما يجوز إذنهم فى حال المرض لأنه يحجب عن ماله بحقهم فيجوز ذلك عليهم وقول الليث فى ذلك كقول مالك ولا خلاف بين الفقهاء أنهم إذا أجازوه بعد الموت فليس لهم أن يرجعوا فيه وروى عن طاوس وعطاء أنهم إذا أجازوه فى الحياة جاز عليهم * قال أبو بكر عموم قوله ﷺ (لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة) ينفى جواز الوصية فى كل حال فلما خص ذلك بقوله إلا أن يجيزها الورثة وهم إنما يكونون ورثة على الحقيقة بعد الموت لا قبله فالمخصوص من الجملة أجازتهم بعد الموت وما عدا ذلك فهو محمول على عموم بقية الوصية والنظر يدل على ذلك إذ ليسوا مالكين للمال فى حال الحياة فلا تعمل أجازتهم فيه كما لا تجوز هبتهم ولا بيعهم وإن حدث الموت بعده فالإجازة أبعد من ذلك ولما كان الموصى له إنما تقع الوصية له بعد الموت فكذلك الإجازة حكمها أن يكون فى حال وقوع الوصية وأن

لا تعمل الإجازة قبل وقوعها وأيضاً لما كان للميت إبطال الوصية فى حال الحياة مع كونه مالكا فالورثة أحرى بجواز الرجوع عما أجازوه وإذا جاز لهم الرجوع فقد علمت أن الإجازة لا تصح فإن قيل لما كان حق الورثة ثابتاً فى ماله بالمرض ومن أجله منع ذلك فى المرض عن التصرف فيه بأكثر من الثلث كما منع بعد الموت وجب أن يكون حال المرض حال الموت فى باب لزوم حكم الإجازة إذا أجازوا قيل له تصرف المريض جائز عندنا فى جميع ماله بالهبة والصدقة والعتق وسائر معانى التصرف ووجوهه وإنما نسخ منها بعد الموت ما زاد على الثلث لثبوت حق الورثة بالموت وأما قبل ذلك فلا اعتبار بقول الوارث فيه ألا ترى أن الوارث ليس له أن يفسخ عقوده قبل الموت وإنما ثبت له ذلك بعد الموت عند ثبوت حقه فى ماله فكذلك إجازته قبل موته كلا إجازة كما لا يعمل فسخه فى عقوده وأما ما فرق به مالك بين من يخشى ضرراً من جهته فى ترك الإجازة وبين من لا يخشى ذلك منه فلا معنى له من قبل أن خشية الضرر من جهته لا تمنع صحة عقوده وقوله إذ ليس يكسبه ذلك حكم المكره ألا ترى أنه لو باع منه شيئاً طلبه منه وقال خشيت أن تقطع عنى نفقته وجرايته بترك إجابته لم يكن ذلك عذراً فى إبطال البيع وكذلك لو استوهبه المريض شيئاً فوهبه له لم يكن ما يخافه بترك إجابته مؤثراً فى هبته فكان ذلك بمنزلة من يخشى من قبله ضرراً فإذاً لا اعتبار لخوف الضرر فى قطع النفقة والجراية فى إيجاب العتق بين من هو فى عياله أو ليس فى عياله والله الموفق بمنه وكرمه .

باب تبديل الوصية

قال الله سبحانه وتعالى [فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه] قيل إن الهاء التى فى قوله [فمن بدله] عائدة على الوصية وجائز فيها التذكير لأن الوصية والإيصاء واحد وأما الهاء فى قوله [إثمه] فإنما هى عائدة على التبديل المدلول عليه بقوله [فمن بدله] وقوله [فمن بدله بعد ما سمعه] يحتمل أن يريد به الشاهد على الوصية فيكون معناه زجره عن التبديل على نحو قوله تعالى [ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها] ويحتمل أن يريد الوصى لأنه هو المتولى لإمضائها والمالك لتنفيذها فمن أجل ذلك قد أمكنه تغييرها ويبعد أن يكون ذلك عموما فى سائر الناس إذ لا مدخل لهم فى ذلك ولا تصرف لهم فيه

وهو عندنا على المعنيين الأولين من الشاهد والوصى لاحتمال اللفظ لهما والشاهد إذا احتيج إليه مأمور بأداء ماسمع على وجهه من غير تغيير ولا تبديل والوصى مأمور بتنفيذها على حسب ماسمعه مما تجوز الوصية به وروى عن عطاء ومجاهد قالا هى الوصية تصيب الولى الشاهد وقال الحسن هى الوصية من سمع الوصية ثم بدلها بعد ماسمعها فإنما إثمها على من بدلها قال أبو بكر وجائز أن يكون الحاكم مراداً بذلك لأن له فيه ولاية وتصرفاً إذا رفع إليه فيكون مأموراً بإمضائها إذا جازت فى الحكم منهياً عن تبديلها وفيها الأمر بإمضائها وتنفيذها على الحق والصدق وقوله [فمن بدله بعد ماسمعه] قد اقتضى جواز تنفيذ الوصى ماسمعه من وصية الموصى كان عليها شهوداً ولم تكن وهو أصل فى كل من سمع شيئاً فجائز له إمضاؤه عند الإمكان على مقتضاه وموجبه من غير حكم حاكم ولا شهادة شهود فقد دل على أن الميت متى أقر بدين لرجل بعينه عند الوصى فجائز له أن يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره لأن فى تركه ذلك بعد السماع تبديلا لوصية الموصى وقوله [فإنما إثمه على الذين يبدلونه] قد حوى معانى أحدها أنه معلوم أن ذلك عطف على الوصية المفروضة كانت للوالدين والأقربين وهى لامحالة مضمرة فيه لولا ذلك لم يستقم الكلام لأن قوله [فمن بدله بعد ماسمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه] غير مستقل بنفسه فى إيجاب الفائدة لما انتظم من الكناية والضمير اللذين لا بدلهما من مظهر مذكور وليس فى الآية مظهر غير ماتقدم ذكره فى أولها وإذا كان كذلك فقد أفادت الآية سقوط الفرض عن الموصى بنفس الوصية وأنه لا يلحقه بعد ذلك من مأثم التبديل شىء بعد موته * وفيه دلالة على بطلان قول من أجاز تعذيب الأطفال بذنوب آبائهم وهو نظير قوله [ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى] وقد دلت الآية أيضاً على أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه أنه قد برىء من تبعته فى الآخرة وإن ترك الورثة قضاءه بعد موته لا يلحقه تبعة ولا إثم وإن إثمه على من بدله دون من أوصى به * وفيه الدلالة على أن من كان عليه زكاة ماله فمات ولم يوص به أنه قد صار مفرطاً مانعاً مستحقاً لحكم مانعى الزكاة لأنها لوكانت قد تحولت فى المال حسب تحول الديون لكان بمنزلة من أوصى بها عند الموت فينجو من مأثمها ويكون حينئذ المبدل لها مستحقاً لمأثمها وكذلك حكى الله تعالى عن مانع الزكاة عند الموت سؤال الرجعة فى قوله

] وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين [فأخبر بحصول التفريط وفوات الأداء إذ لوكان الأداء باقياً على الوارث أو الوصى من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين للوم والتعنيف فى تركه وكان الميت خارجا عن حكم التفريط فدل ذلك على صحة ما وصفنا من امتناع وجوب أداء زكاته من ميراثه من غير وصية منه به فإن قيل هل يفترق حكم الموصى عند الله فى حال تنفيذ وصيته أو تبديلها وهل يكون مايستحقه من الثواب فى الحالين سواء قيل له أن وصية الموصى قد تضمنت شيئين أحدهما استحقاقه الثواب على الله بوصيته والآخر أن وصول ذلك إلى الموصى له يستوجب منه الشكر لله والدعاء للموصى وذلك لا يكون ثواباً للموصى ولكن الموصى يصل إليه من دعاء الموصى له وشكره لله تعالى جزاء له لا للموصى فينتفع الموصى بذلك من وجهين إذا أنفذت الوصية ومتى لم تنفذ كان نفعه مقصوراً على الثواب الذى استحقه بوصية دون غيرها فإن قيل فمن كان عليه دين فلم يوص بقضائه وقضاه الورثة هل يبرأ الميت من تبعته قيل له امتناعه من قضاء الدين قد تضمن شيئين أحدهما حق الله تعالى والآخر حق الآدمى فإذا استوفى الآدمى حقه فقد برىء من تبعته وبقى من حق الآدمى ما أدخل عليه من الظلم والضرر بتأخيره فإذا لم يتب منه كان مؤاخذاً به فى الآخرة وبقى حق الله وهو الظلم الواقع منه فى حياته لم تكن توبة منه فيه فهو مؤاخذ به فيما بينه وبين الله تعالى ألا ترى أن من غصب من رجل مالا وأصر على منعه كان مكتسباً بذلك المأثم من وجهين أحدهما حق الله بارتكاب نهيه والآخر حق الآدمى بظلمه له وأضراره به فلو أن الآدمى أخذ حقه منه من غير إرادة الغاصب لذلك لكان قد برىء من حقه وبقى حق الله يحتاج إلى التوبة منه فإذا مات غير تائب كانت تبعته باقية عليه لاحقة به وقوله تعالى] فمن بدله بعد ماسمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه [إنما هو فيمن بدل ذلك إذا وقع على وجه الصحة والجواز والعدل فأما إذا كانت الوصية جوراً فالواجب تبديلها وردها إلى العدل قال الله تعالى] غير مضار وصية من الله [فإنما تنفذ الوصية إذا وقعت عادلة غير جائرة وقد بين الله تعالى ذلك فى الآية التى تليها .

باب الشاهد والوصى إذا علما الجور فى الوصية

قال الله تعالى] فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه [قال أبو

بكر حدثنا عبدالله بن محمد بن إسحق قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى [فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً] قال هو الرجل يوصى فيجنف في وصيته فيردها الولى إلى العدل والحق وروى أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس قال الجنف الخطأ والإثم العمد وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد وابن طاوس عن أبيه فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً قال هو الموصى لابن ابنه يريد لبنيه وروى المعتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن في الرجل يوصى للأباعد ويترك الأقارب قال يجعل وصيته ثلاثة أثلاث للأقارب الثلثين وللأباعد الثلث وروى عن طاوس في الرجل يوصى للأباعد قال ينزع منهم فيدفع للأقارب إلا أن يكون فيهم فقير قال أبو بكر الجنف الميل عن الحق وقد حكينا عن الربيع بن أنس أنه قال الجنف الخطأ ويجوز أن يكون مراده الميل عن الحق على وجه الخطأ والإثم ميله عنه على وجه العمد وهو تأويل مستقيم وتأوله الحسن على الوصية للأجنبي وله أقرباء أن ذلك جنف وميل عن الحق لأن الوصية كانت عنده للأقارب الذين لا يرثون وتأوله طاوس على معنيين أحدهما الوصية للأباعد فترد إلى الأقارب والآخر أن يوصى لابن ابنته يريد ابنته وقد نسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً غير موجب أن يكون هذا الحكم مقصوراً على الوصية المذكورة قبلها لأنه كلام مستقل بنفسه يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله فهو عام في سائر الوصايا إذا عدل بها عن جهة العدل إلى الجور منتظمة الوصية التي كانت واجبة للوالدين والأقربين في حال بقاء وجوبها وشاملة لسائر الوصايا غيرها فمن خاف من سائر الناس من موص ميلا عن الحق وعدولا إلى الجور فالواجب عليه إرشاده إلى العدل والصلاح ولا يختص بذلك الشاهد والوصى والحاكم دون سائر الناس لأن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر * فإن قيل فما معنى قوله تعالى [فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم] والخوف إنما يختص بما يمكن وقوعه في المستقبل وأما الماضى فلا يكون فيه خوف * قيل له يجوز أن يكون قد ظهر له من أحوال الموصى مايغلب معه على ظنه أنه يريد الجور وصرف الميراث عن الوارث فعلى من خاف ذلك منه رده إلى العدل ويخوفه ذميم عاقبة الجور أو يدخل بين الموصى له وبين الورثة على وجه الصلاح وقد قيل إن معنى قوله [فمن خاف] أنه علم أن

فيها جوراً فيردها إلى العدل وإنما قال تعالى [فلا إثم عليه] ولم يقل فعليه ردها إلى العدل والصلاح ولا ذكر له فيه استحقاق الثواب لأن أكثر أحوال الداخلين بين الخصوم على وجه الإصلاح أن يسألوا كل واحد منهما ترك بعض حقه فيسبق مع هذه الحال إلى ظن المصلح أن ذلك غير سائغ له ولأنه إنما يعمل فى كثير منه على غالب ظنه دون الحقيقة فرخص الله تعالى فى الإصلاح بينهم وأزال ظن الظان لامتناع جواز ذلك فلذلك قال [فلا إثم عليه] فى هذا الموضع وقد وعد بالثواب على مثله فى غيره فقال تعالى [لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما] وروى فى تغليظ الجنف فى الوصية ماحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا أحمد بن الحسن قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثورى عن عكرمة عن ابن عباس قال الإضرار فى الوصية من الكبائر ثم قرأ [تلك حدود الله فلا تعتدوها] وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قالا حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن أبى هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (الإضرار فى الوصية من الكبائر) وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن إسحاق القاضى حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن أشعث عن شهر بن حوشب عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة فإذا أوصى حاف فى وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل فى وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة) وحدثنا محمد ابن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبدة بن عبد الله قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا نصر بن على الحدانى قال حدثنى الأشعث بن جابر قال حدثنى شهر ابن حوشب أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله ﷺ قال (إن الرجل والمرأة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران فى الوصية فتجب لهما النار) ثم قرأ على أبو هريرة من ههنا [من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - حتى بلغ - ذلك الفوز العظيم] فهذه الأخبار مع ماقدمنا توجب على من علم جنفاً فى الوصية من موص أن يرده إلى العدل إذا أمكنه ذلك فإن قيل على ماذا يعود الضمير الذى فى قوله [بينهم] قيل

له لما ذكر الله الموصى أفاد بفحوى الخطاب أن هناك موصى له ووارثا تنازعوا فعاد الضمير إليهم بفحوى الخطاب فى الإصلاح بينهم وأنشد الفراء :

وما أدرى إذا يممت أرضا أريد الخـــير أيهما يلينى
أألخــــير الذى أنا أبتغيه أم الشر الذى هو يبتغينى

فكنى فى البيت الأول عن الشر بعد ذكر الخير وحده لما فى فحوى اللفظ من الدلالة عليه عند ذكر الخير وغيره وقد قيل إن الضمير عائداً على المذكورين فى ابتداء الخطاب وهم الوالدان والأقربون وقد أفادت هذه الآية على أن على الوصى والحاكم والوارث وكل من وقف على جور فى الوصية من جهة الخطأ أو العمد ردها إلى العدل ودل على أن قوله تعالى [فمن بدله بعد ماسمعه] خاص فى الوصية العادلة دون الجائرة وفيها الدلالة على جواز اجتهاد الرأى والعمل على غالب الظن لأن الخوف من الميل يكون فى غالب ظن الخائف وفيها رخصة فى الدخول بينهم على وجه الإصلاح مع مافيه من زيادة أو نقصان عن الحق بعد أن يكون ذلك بتراضيهم والله الموفق .

باب فرض الصيام

قال الله تعالى [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون] فالله تعالى أوجب علينا فرض الصيام بهذه الآية لأن قوله [كتب عليكم] معناه فرض عليكم كقوله [كتب عليكم القتال وهو كره لكم] وقوله [إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً] يعنى فرضاً موقتاً * والصيام فى اللغة هو الإمساك قال الله تعالى [إنى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسياً] يعنى صمتاً فسمى الإمساك عن الكلام صوما ويقال خيل صيام إذا كانت ممسكة عن العلف وصامت الشمس نصف النهار لأنها ممسكة عن السير والحركة فهذا حكم هذا اللفظ فى اللغة وهو فى الشرع اسم للكف عن الأكل والشرب ومافى معناه وعن الجماع فى نهار الصوم مع نية القرابة أو الفرض وهو لفظ مجمل مفتقر إلى البيان عند وروده لأنه اسم شرعى موضوع لمعان لم تكن معقولة فى اللغة إلا أنه بعد ثبوت الفرض واستقرار أمر الشريعة قد عقل معناه الموضوع له فيها بتوقيف النبي ﷺ الأمة عليها * وقوله تعالى [كما كتب على الذين من قبلكم] يعتوره معان ثلاثة كل واحد منها مروى عن السلف قال الحسن والشعبي وقتادة أنه كتب على

الذين من قبلنا وهم النصارى شهر رمضان أو مقدار من عدد الأيام وإنما حولوه وزادوا فيه وقال ابن عباس والربيع بن أنس والسدى كان الصوم من العتمة إلى العتمة ولا يحل بعد النوم مأكل ولا مشرب ولا منكح ثم نسخ وقال آخرون معناه أنه كتب علينا صيام أيام كما كتب عليهم صيام أيام ولا دلالة فيه على مساواته فى المقدار بل جائز فيه الزيادة والنقصان وروى عن مجاهد وقتادة الذين من قبلكم أهل الكتاب وروى عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ بن جبل قال أحيل الصيام ثلاثة أحوال فقدم رسول الله ﷺ المدينة فجعل الصوم كل شهر ثلاثة أيام ويوم عاشوراء ثم أن الله تعالى فرض الصيام بقوله [كتب عليكم الصيام] وذكر نحو قول ابن عباس الذى قدمنا * قال أبو بكر لما لم يكن فى قوله [كما كتب على الذين من قبلكم] دلالة على المراد فى العدد أو فى صفة الصيام أو فى الوقت كان اللفظ مجملا ولو علمنا وقت صيام من قبلنا وعدده كان جائزاً أن يكون مراده صفة الصيام وما حظر على الصائم فيه بعد النوم فلم يكن لنا سبيل إلى استعمال ظاهر اللفظ فى احتذاء صوم من قبلنا وقد عقبه تعالى بقوله [أياماً معدودات] وذلك جائز وقوعه على قليل الأيام وكثيرها فلما قال تعالى فى نسق التلاوة [شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه] بين بذلك عدد الأيام المعدودات ووقتها وأمر بصومها وقد روى هذا المعنى عن ابن أبى ليلى وروى عن ابن عباس وعطاء أن المراد بقوله تعالى [أياماً معدودات] صوم ثلاثة أيام من كل شهر قبل أن ينزل رمضان ثم نسخ برمضان * قوله تعالى [فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] قال أبو بكر ظاهره يقتضى جواز الإفطار لمن لحقه الاسم سواء كان الصوم يضره أو لا إلا أنا لا نعلم خلافاً أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له فى الإفطار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا خاف أن تزداد عينه وجعاً أو حماه شدة أفطر وقال مالك فى الموطأ من أجهده الصوم أفطر وقضى ولا كفارة عليه والذى سمعته أن المريض إذا أصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله أن يفطر ويقضى قال مالك وأهل العلم يرون على الحامل إذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ويرون ذلك مرضاً من الأمراض وقال الأوزاعى أى مرض إذا مرض الرجل حل له الفطر فإن لم يطق أفطر فأما إذا أطاق وإن شق عليه فلا يفطر وقال الشافعى إذا

أزداد مرض المريض شدة زيادة بينة أفطر وإن كانت زيادة محتملة لم يفطر فثبت باتفاق الفقهاء أن الرخصـــة فى الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم وأنه مالم يخش الضرر فعليه أن يصوم * ويدل على أن الرخصة فى الإفطار للمريض متعلقة بخوف الضرر ماروى أنس بن مالك القشيرى عن النبى ﷺ (أن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع) ومعلوم أن رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على أنفسهما أوعلى ولديهما فدل ذلك على أن جواز الإفطار فى مثله متعلق بخوف الضرر إذ الحامل والمرضع صحيحتان لامرض بهما وأبيح لهما الإفطار لأجل الضرر * وأباح الله تعالى للمسافر الإفطار وليس للسفر حد معلوم فى اللغة يفصل به بين أقله وبين ماهو دونه فإذا كان ذلك كذلك وقد اتفقو على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوماً فى الشرع واختلفوا فيـه فقال أصحابنا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها وقال آخرون مسيرة يومين وقال آخرون مسيرة يوم ولم يكن للغة فى ذلك حظ إذ ليس فيها حصر أقله بوقت لايجوز النقصان منه لأنه اسم مأخوذ من العادة وكل ماكان حكمه مأخوذاً من العادة فغير ممكن تحديده بأقل القليـل وقد قيل إن السفر مشتق من السفر الذى هو الكشف من قولهم سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح إذا أضاء وسفرت الريح السحاب إذا قشعته والمسفرة المكنسة لأنها تسفر عن الأرض بكنس التراب وأسفر وجهه إذا أضاء وأشرق ومنه قوله تعالى [وجوه يومئذ مسفرة] يعنى مشرقة مضيئة فسمى الخروج إلى الموضع البعيد سفراً لأنه يكشف عن أخلاق المسافر وأحواله ومعلوم أنه إذا كان معنى السفر ماوصفنا أن ذلك لا يتبين فى الوقت اليسير واليوم واليومين لأنه قد يتصنع فى الأغلب لمثل هذه المسافة فلا يظهر فيه مايكشفه البعيد من أخلاقه فإن اعتبر بالعادة علمنا أن المسافة القريبة لاتسمى سفراً والبعيدة تسمى إلا أنهم اتفقوا على أن الثلاثة سفر صحيح فيما يتعلق به من أحكام الشرع فثبت أن الثلاث سفر ومادونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه وفقد التوقيف والاتفاق بتحديده وأيضاً قد روى عن النبى ﷺ أخبار تقتضى اعتبار الثلاث فى كونها سفراً فى أحكام الشرع فمنها حديث ابن عمر عن النبى ﷺ أنه نهى أن تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم واختلف الرواة عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ فقال بعضهم ثلاثة أيام وقال بعضهم يومين فهذه الألفاظ

المختلفة قد رويت فى حديث أبى سعيد عن النبى ﷺ واختلف أيضاً عن أبى هريرة فروى سفيان عن عجلان عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال (لا تسافر امرأة فوق ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم) وروى كثير بن زيد عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (يانساء المؤمنات لاتخرج امرأة من مسيرة ليلة إلا مع ذى محرم) وكل واحد من أخبار أبى سعيد وأبى هريرة إنما هو خبر واحد اختلفت الرواية فى لفظه ولم يثبت أنه ﷺ قال ذلك فى أحوال فالواجب أن يكون خبر الزائد أولى وهو الثلاث لأنه متفق على استعماله ومادونها مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الرواة فيه وأخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهى ثابتة وفيها ذكر الثلاث ولو أثبتنا ذكر أخبار أبى سعيد وأبى هريرة على اختلافها لكان أكثر أحوالها أن تتضاد وتسقط كأنها لم ترد وتبقى لنا أخبار ابن عمر فى اعتبار الثلاث من غير معارض * فإن قيل أخبار أبى سعيد وأبى هريرة غير متعارضة لأنا نثبت جميع ماروى فيها من التوقيف فنقول لا تسافر يوماً ولا يومين ولا ثلاثة * قيل له متى استعملت مادون الثلاث فقد ألغيت الثلاث وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة فأنت غير مستعمل لخبر الثلاث مع استعمالك خبر مادونها وإذا لم يكن إلا استعمال بعضها وإلغاء البعض فاستعمال خبر الثلاث أولى لما فيه من ذكر الزيادة وأيضاً قد يمكن استعمال الثلاث مع إثبات فائدة الخبر فى اليوم واليومين وهو أنها متى أرادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث إلا مع ذى محرم وقد يجوز أن يظن ظان أنه لما حد الثلاث فمباح لها الخروج يوم أو يومين مع غير ذى محرم وإن أرادت سفر الثلاث فأبان ﷺ حظر مادونها متى أرادتها * وإذا ثبت تقدير الثلاث فى حظر الخروج إلا مع ذى محرم ثبت ذلك تقديراً فى إباحة الإفطار فى رمضان من وجهين أحدهما أن كل من اعتبر فى خروج المرأة الثلاث اعتبرها فى إباحة الإفطار وكل من قدره بيوم أو يومين كذلك قدره فى الإفطار والوجه الآخر أن الثلاث قد تعلق بها حكم وما دونها لم يتعلق به حكم فى الشرع فوجب تقديرها فى إباحة الإفطار لأنه حكم متعلق بالوقت المقدر وليس فيما دون الثلاث حكم يتعلق به فصار بمنزلة خروج ساعة من النهار وأيضاً ثبت عن النبى ﷺ أنه رخص فى المسح للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ومعلوم أن ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين لأن ماورد

مورد البيان فحكمه أن يكون شاملا لجميع ما اقتضى البيان من التقدير فما من مسافر إلا وهو الذى يكون سفره ثلاثاً ولو كان مادون الثلاث سفراً فى الشرع لكان قد بقى مسافر لم يتبين حكمه ولم يكن اللفظ مستوعباً لجميع ما اقتضى البيان وذلك يخرجه عن حكم البيان ومن جهة أخرى أن المسافر اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه فما من مسافر إلا وقد انتظمه هذا الحكم فثبت أن من خرج عنه فليس بمسافر يتعلق بسفره حكم وفى ذلك أوضح الدلالة على أن السفر الذى يتعلق به الحكم هو سفر ثلاث وأن مادونه لا حكم له فى إفطار ولا قصر ومن جهة أخرى أن هذا الضرب من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس وإنما طريق إثباته الاتفاق أو التوقيف فلما عدمنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث لوجود الاتفاق فيه أنه سفر يبيح الإفطار وأيضاً لما كان لزوم فرض الصوم هو الأصل واختلفوا فى مدة رخصة الإفطار لم يجز لنا عند الاختلاف ترك الفرض إلا بالإجماع وهو الثلاث لأن الفروض يحتاط لها ولا يحتاط عليها وقد روى عن عبدالله ابن مسعود وعمار وابن عمر أنه لا يفطر فى أقل من الثلاث قوله تعالى [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] اختلف الفقهاء من السلف فى تأويله فروى المسعودى عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن أبى ليلى عن معاذ بن جبل قال أحيل الصيام على ثلاثة أحوال ثم أنزل الله [كتب عليكم الصيام - إلى قوله - وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا وأجزى عنه ثم أنزل الله الآية الأخرى [شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن - إلى قوله - فمن شهد منكم الشهر فليصمه] فأثبت الله تعالى صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الإطعام للكبير الذى لا يستطيع الصيام وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الأكوع وعلقمة والزهرى وعكرمة فى قوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] قال كان من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى وأطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وروى فيه وجه آخر وهو ماروى عبدالله بن موسى عن إسرائيل عن أبى إسحق عن الحرث عن على كرم الله وجهه قال من أتى عليه رمضان وهو مريض أو مسافر فليفطر وليطعم كل يوم مسكيناصاعا فذلك قوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] ووجه آخر وهو ماروى منصور عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يقرأها [وعلى الذين

يطوقونه فدية طعام مسكين] قال الشيخ الكبير الذى كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع أن يصوم من ضعف ولا يقدر أن يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ [وعلى الذين يطوقونه] وروى خالد الحذاء عن عكرمة أنه كان يقرأ [وعلى الذين يطيقونه] قال أنها ليست بمنسوخة وروى الحجاج عن أبي إسحق عن الحرث عن على [وعلى الذين يطيقونه] قال الشيخ والشيخة قال أبو بكر فقالت الفرقة الأولى من الصحابة والتابعين وهم الأكثرون عدداً أن فرض الصوم بديا نزل على وجه التخيير لمن يطيقه بين الصيام وبين الفدية وأنه نسخ عن المطيق بقوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وقالت الفرقة الثانية هي غير منسوخة بل هى ثابتة على المريض والمسافر يفطران ويقضيان وعليهما الفدية مع القضاء وكان ابن عباس وعائشة وعكرمة وسعيد بن المسيب يقرؤنها [وعلى الذين يطوقونه] فاحتمل هذا اللفظ معانى منها ما بينه ابن عباس أنه أراد الذين كانوا يطيقونه ثم كبروا فعجزوا عن الصوم فعليهم الإطعام والمعنى الآخر أنهم يكلفونه على مشقة فيه وهم لا يطيقونه لصعوبته فعليهم الإطعام ومعنى آخر وهو أن حكم التكليف يتعلق عليهم وإن لم يكونوا مطيقين للصوم فيقوم لهم الفدية مقام ما لحقهم من حكم تكليف الصوم ألا ترى أن حكم تكليف الطهارة بالماء قائم على التيمم وإن لم يقدر عليه حتى أقيم التراب مقامه ولولا ذلك لما كان التيمم بدلا منه وكذلك حكم تكليف الصلاة قائم على النائم والناسى فى باب وجوب القضاء لا على وجه لزمه بالترك فلما أوجب تعالى عليه الفدية فى حال العجز والإياس عن القضاء أطلق فيه اسم التكليف بقوله [وعلى الذين يطيقونه] إذ كانت الفدية هى ماقام مقام غيره فالقراءتان على هذا الوجه مستعملتان إلا أن الأولى وهى قوله [وعلى الذين يطيقونه] لامحالة منسوخة لما ذكره من روينا عنه من الصحابة وأخبارهم عن كيفية الفرض وصفته بديا وأن المطيق للصوم منهم كان مخيراً بين الصيام والإفطار والفدية وليس هذا من طريق الرأى لأنه حكاية حال شاهدوها وعلموا أنها بتوقيف من النبى ﷺ إياهم عليها وفى مضمون الخطاب من أوضح الدلالة على ذلك ما لو لم يكن معنا رواية عن السلف فى معناه لكان كافياً فى الإبانة عن مراده وهو قوله تعالى [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] فابتدأ تعالى بيان حكم المريض والمسافر وأوجب عليهما

القضاء إذا أفطرا ثم عقبه بقوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] فغير جائز أن يكون هؤلاء هم المرضى والمسافرين إذ قد تقدم ذكر حكمهما وبيان فرضهما بالاسم الخاص لهما فغير جائز أن يعطف عليهما بكناية عنهما مع تقديمه ذكرهما منصوصا معينا ومعلوم أن ما عطف عليه فهو غيره لأن الشيء لا يعطف على نفسه ويدل على أن المراد المقيمون المطيقون للصوم أن المريض المذكور في الآية هو الذي يخاف ضرر الصوم فكيف يعبر عنه بإطاقة الصوم وهو إنما رخص له لفقد الإطاقة وللضرر المخوف منه ويدل على ذلك ما ذكره في نسق التلاوة من قوله تعالى [وأن تصوموا خير لكم] وليس الصوم خيراً المريض الخائف على نفسه بل هو في هذه الحال منهي عن الصوم ويدل على أن المريض والمسافر لم يرادا بالفدية وأنه لا فدية عليهما أن الفدية ما قام مقام الشيء وقد نص الله تعالى على إيجاب القضاء على المريض والمسافر والقضاء قائم مقام الفرض فلا يكون الإطعام حينئذ فدية وفي ذلك دلالة على أنه لم يرد بالفدية المريض والمسافر بقوله تعالى [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] منسوخ بما قدمنا وهذه الآية تدل على أن أصل الفرض كان الصوم وأنه جعل له العدول عنه إلى الفدية على وجه البدل عن الصوم لأن الفدية ما يقوم مقام الشيء ولو كان الإطعام مفروضاً في نفسه كالصوم على وجه التخيير لما كان بدلا كما أن المكفر عن يمينه بما شاء من الثلاثة الأشياء لا يكون ما كفر به منها بدلا ولا فدية عن غيرها وإن حمل معناه على قول من قال المراد به الشيخ الكبير لم يكن منسوخا ولكن يحتاج إلى ضمير وهو وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا بالكبر مع اليأس عن القضاء وغير جائز إثبات ذلك إلا باتفاق أو توقيف ومع ذلك فيه إزالة اللفظ عن حقيقته وظاهره من غير دلالة تدل عليه وعلى أن في حمله على ذلك إسقاط فائدة قوله [وعلى الذين يطيقونه] لأن الذين كانوا يطيقونه بعد لزوم الفرض والذين لحقهم فرض الصوم وهم عاجزون عنه بالكبر سواء في حكمه ويحمل معناه على أن الشيخ الكبير العاجز عن الصائم المأيوس من القضاء عليه الفدية فسقط فائدة قوله [وعلى الذين يطيقونه] إذ لم يتعلق فيه بذكر الإطاقة حكم ولا معنى وقراءة من قرأ [يطوقونه] يحتمل الشيخ المأيوس منه القضاء من إيجاب الفدية عليه لأن قوله يطوقونه قد اقتضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم في فعله وجعل لهم الفدية قائمة مقام الصوم فهذه القراءة إذا كان معناها ما وصفنا فهي غير

منسوخة بل هى ثابتة الحكم إذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء العاجز عن الصوم والله الموفق بمنه وكرمه .

ذكر اختلاف الفقهاء فى الشيخ الفانى

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذى لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة ولا شىء عليه غير ذلك وقال الثورى يطعم ولم يذكر مقداره وقال المزنى عن الشافعى يطعم مدا من حنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا أرى عليه الإطعام وإن فعل فحسن * قال أبو بكر قد ذكرنا فى تأويل الآية ما روى عن ابن عباس فى قراءته [وعلى الذين يطوقونه] وإنه الشيخ الكبير فلولا أن الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من إيجاب الفدية فى الشيخ الكبير وقد روى عن على أيضاً أنه تأول قوله [وعلى الذين يطيقونه] على الشيخ الكبير وقد روى عن النبى ﷺ (من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكيناً) وإذا ثبت ذلك فى الميت الذى عليه الصيام فالشيخ أولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم فإن قيل هلا كان الشيخ كالمريض الذى يفطر فى رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء * قيل له لأن المريض مخاطب بقضائه فى أيام أخر فإنما تعلق الفرض عليه فى أيام القضاء لقوله [فعدة من أيام أخر] فمتى لم يلحق العدة لم يلزمه شىء كمن لم يلحق رمضان وأما الشيخ فلا يرجى له القضاء فى أيام أخر فإنما تعلق عليه حكم الفرض فى إيجاب الفدية فى الحال فاختلفا من أجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف فى الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه فى الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم فصار ذلك إجماعا لا يسع خلافه وأما الوجه فى إيجاب الفدية نصف صاع من بر فهو ما حدثنا عبد الباقى ابن قانع قال حدثنا أخو خطاف قال حدثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملى قال حدثنا إسحاق الأزرق عن شريك عن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين) وإذا ثبت ذلك فى المفطر فى رمضان إذا مات ثبت فى الشيخ الكبير من وجوه أحدها إنه عموم فى الشيخ الكبير وغيره لأن الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا فجائز بعد موته أن يقال أنه قد مات وعليه صيام رمضان فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة

أخرى أنه قد ثبت أن المراد بالفدية المذكورة فى الآية هذا المقدار وقد أريد بها الشيخ الكبير فوجب أن يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه ومن جهة أخرى أنه إذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب أن يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لأن أحداً من موجبى الفدية على الشيخ الكبير لم يفرق بينهما وقد روى عن ابن عباس وقيس ابن السائب الذى كان شريك رسول الله ﷺ فى الجاهلية وعائشة وأبى هريرة وسعيد ابن المسيب فى الشيخ الكبير أنه يطعم عن كل يوم نصف صاع بر وأوجب النبى ﷺ على كعب بن عجرة إطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر وهذا يدل على أن تقدير فدية الصوم بنصف صاع أولى منه بالمد لأن التخيير فى الأصل قد تعلق بين الصوم والفدية فى كل واحد منهما وقد روى عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والأول أولى لما رويناه عن النبى ﷺ ولما عضده قول الأكثرين عداداً من الصحابة والتابعين وما دل عليه من النظر وقوله تعالى [وعلى الذين يطيقونه] قد اختلف فى ضمير كنايته فقال قائلون هو عائد على الصوم وقال آخرون إلى الفدية والأول أصح لأن مظهره قد تقدم والفدية لم يجر لها ذكر والضمير إنما يكون لمظهر متقدم ومن جهة أخرى أن الفدية مؤنثة والضمير فى الآية للمذكر فى قوله [يطيقونه] وقد دل ذلك على بطلان قول المجبرة القائلين بأن الله يكلف عباده مالا يطيقون وأنهم غير قادرين على الفعل قبل وقوعه ولا مطيقين له لأن الله قد نص على أنه مطيق له قبل أن يفعله بقوله [وعلى الذين يطيقونه فدية] فوصفه بالإطاقة مع تركه للصوم والعدول عنه إلى الفدية ودلالة اللفظ قائمة على ذلك أيضاً إذا كان الضمير هو الفدية لأنه جعله مطيقاً لها وإن لم يفعلها وعدل إلى الصوم وقوله عزوجل [شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان] يدل على بطلان مذهب المجبرة فى قولهم إن الله لم يهد الكفار لأنه قد أخبر فى هذه الآية إن القرآن هدى لجميع المكلفين كما قال فى آية أخرى [وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى - وقوله تعالى - فمن تطوع خيراً فهو خير له] يجوز أن يكون ابتداء كلام غير متعلق بما قبله لأنه قائم بنفسه فى إيجاب الفائدة يصح ابتداء الخطاب به فيكون حثاً على التطوع بالطاعات وجائز أن يريد به التطوع بزيادة طعام الفدية لأن المقدار المفروض منه نصف صاع فإن تطوع بصاع أو صاعين فهو خير له

وقد روى هذا المعنى عن قيس بن السائب أنه كبر فلم يقدر على الصوم فقال يطعم عن كل إنسان لكل يوم مدين فأطعموا عنى ثلاثا وغير جائز أن يكون المراد أحد ماوقع عليه التخيير فيه من الصيام أو الإطعام لأن كل واحد منهما إذا فعله منفرداً فهو فرض لا تطوع فيه فلم يجز أن يكون واحد منهما مراد الآية وجائز أن يكون المراد الجمع بين الصيام والطعام فيكون الفرد أحدهما والآخر التطوع وأما قوله تعالى [وأن تصوموا خير لكم] فإنه يدل على أن أول الآية فيمن يطيق الصوم من الأصحاء المقيمين غير المرضى ولا المسافرين ولا الحامل والمرضع وذلك لأن المريض الذى يباح له الإفطار هو الذى يخاف ضرر الصوم وليس الصوم بخير لمن كان هذا حاله لأنه منهى عن تعريض نفسه للتلف بالصوم والحامل والمرضع لا تخلوان من أن يضربهما الصوم أو بولديهما وأيهما كان فالإفطار خير لهما والصوم محظور عليهما وإن كان لا يضربهما ولا بولديهما فعليهما الصوم وغير جائز لهما الفطر فعلمنا أنهما غير داخلتين فى قوله تعالى [وعلى الذين يطيقونه] وقوله [وأن تصوموا خير لكم] عائد إلى من تقدم ذكره فى أول الخطاب وجائز أن يكون قوله [وأن تصوموا خير لكم] عائداً إلى المسافرين أيضاً مع عوده على المقيمين المخيرين بين الصوم والإطعام فيكون الصوم خيراً للجميع إذ كان أكثر المسافرين يمكنهم الصوم فى العادة من غير ضرر وإن كان الأغلب فيه المشقة ودلالته واضحة على أن الصوم فى السفر أفضل من الإفطار وفيه الدلالة على أن صوم يوم تطوعا أفضل من صدقة نصف صاع لأنه فى الفرض كذلك ألا ترى أنه لما خيره فى الفرض بين صوم يوم وصدقة نصف صاع جعل الصوم أفضل منها فكذلك يجب أن يكون حكمهما فى التطوع والله الموفق .

باب الحامل والمرضع

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثورى والحسن بن حى وإذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما فإنهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما وقال مالك فى المرضع إذا خافت على ولدها ولا يقبل الصبى من غيرها فإنها تفطر وتقضى وتطعم عن كل يوم مداً مسكيناً والحامل إذا أفطرت لا إطعام عليها وهو قول الليث بن سعد وقال مالك وإن خافتا على أنفسهما فهما مثل المريض وقال الشافعى إذا خافتا على ولديهما افطرتا وعليهما

القضاء والكفارة وإن لم تقدرا على الصوم فهما مثل المريض عليهما القضاء بلا كفارة وروى عنه فى البويطى أن الحامل لا إطعام عليها واختلف السلف فى ذلك على ثلاثة أوجه فقال على كرم الله وجهه عليهما القضاء إذا أفطرتا ولا فدية عليهما وهو قول إبراهيم والحسن وعطاء وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء والحجة لأصحابنا ما حدثنا جعفر بن محمد بن أحمد الواسطى قال حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب قال حدثنى أبو قلابة هذا الحديث ثم قال هل لك فى صاحب الحديث الذى حدثنى قال فدلنى عليه فلقيته فقال حدثنى قريب لى يقال له أنس بن مالك قال أتيت رسول الله ﷺ فى إبل لجار لى أخذت فوافقته وهو يأكل فدعانى إلى طعامه فقلت إنى صائم فقال إذاً أخبرك عن ذلك إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع قال فكان يتلهف بعد ذلك يقول ألا أكون أكلت من طعام رسول الله ﷺ حين دعانى * قال أبو بكر شطر الصلاة مخصوص به المسافر إذ لا خلاف أن الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة ووجه دلالته على ما ذكرنا أخباره عليه السلام بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ألا ترى أن وضع الصوم الذى جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك أن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو فى حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم أن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضائه بالإفطار من غير فدية فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما إذ لم يفصل النبى ﷺ بينهما وأيضاً لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء وإنما أبيح لهما الإفطار للخوف على النفس أو الولد مع إمكان القضاء وجب أن تكونا كالمريض والمسافر فإن احتج القائلون بإيجاب القضاء والفدية بظاهر قوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم إن ذلك كان فرض المقيم الصحيح وأنه كان مخيراً بين الصيام والفدية وبينا أن ما جرى مجرى ذلك فليس القول فيه من طريق الرأى وإنما يكون

توقيفا فالحامل والمرضع لم يجر لهما ذكر فيما حكوا فوجب أن يكون تأويلهما محمولا على ماذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] ومن جهة أخرى لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى فى سياق الخطاب [وأن تصوموا خير لكم] ومعلوم أن ذلك خطاب لمن تضمنه أول الآية وليس ذلك حكم الحامل والمرضع لأنهما إذا خافتا الضرر لم يكن الصوم خيراً لهما بل محظور عليهما فعله وإن لم تخشيا ضرراً على أنفسهما أو ولديهما فغير جائز لهما الإفطار وفى ذلك دليل واضح على أنهما لم ترادا بالآية ويدل على بطلان قول من تأول الآية على الحامل والمرضع من القائلين بإيجاب الفدية والقضاء أن الله تعالى سمى هذا الطعام فدية والفدية ماقام مقام الشيء وأجزأ عنه فغير جائز على هذا الوضع اجتماع القضاء والفدية لأن القضاء إذا وجب فقد قام مقام المتروك فلا يكون الإطعام فدية وإن كان فدية صحيحة فلا قضاء لأن الفدية قد أجزأت عنه وقامت مقامه * فإن قيل ماالذى يمنع أن يكون القضاء والإطعام قائمين مقام المتروك قيل له لو كان مجموعهما قائمين مقام المتروك من الصوم لكان الإطعام بعض الفدية ولم يكن جميعها والله تعالى قد سمى ذلك فدية وتأويلك يؤدى إلى خلاف مقتضى الآية وأيضاً إذا كان الأصل المبيح للحامل والمرضع الإفطار والموجب عليهما الفدية هو قوله تعالى [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] وقد ذكر السلف الذين قدمنا قولهم أن الواجب كان أحد شيئين من فدية أو صيام لا على وجه الجمع فكيف يجوز الاستدلال به على إيجاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع ومن جهة أخرى أنه معلوم أن فى قوله تعالى [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] حذف الإفطار كأنه قال وعلى الذين يطيقونه إذا أفطروا فدية طعام مسكين فإذا كان الله تعالى إنما اقتصر بالإيجاب على ذكر الفدية فغير جائز إيجاب غيرها معها لما فيه من الزيادة فى النص وغير جائز الزيادة فى المنصوص إلا بنص مثله وليستا كالشيخ الكبير الذى لا يرجى له الصوم لأنه مأيوس من صومه فلا قضاء عليه والإطعام الذى يلزمه فدية له إذ هو بنفسه قائم مقام المتروك من صومه والحامل والمرضع يرجى لهما القضاء فهما كالمريض والمسافر وإنما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآية لابن عباس لاقتصاره على إيجاب الفدية دون القضاء ومع ذلك فإن الحامل والمرضع إذا كانتا إنما تخافان على ولديهما دون أنفسهما فهما تطيقان الصوم فيتناولهما ظاهر قوله [وعلى

الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] وكذلك قال ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا إبان قال حدثنا قتادة أن عكرمة حدثه أن ابن عباس حدثه فى قوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] قال أثبتت للحامل والمرضع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا ابن المثنى قال حدثنا ابن أبى عدى عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا فاحتج ابن عباس بظاهر الآية وأوجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما إذ هما تطيقان الصوم فشملهما حكم الآية * قال أبو بكر ومن أبى ذلك من الفقهاء ذهب إلى أن ابن عباس وغيره ذكروا أن ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم فى إيجاب التخيير بين الصوم والفدية وهو لا محالة قد يتناول الرجل الصحيح المطيق للصوم فغير جائز أن يتناول الحامل والمرضع لأنهما غير مخيرتين لأنهما إما أن تخافا فعليهما الإفطار بلا تخيير ولا تخافا فعليهما الصيام بلا تخيير وغير جائز أن تتناول الآية فريقين بحكم يقتضى ظاهرها إيجاب الفدية ويكون المراد فى أحد الفريقين التخيير بين الإطعام والصيام وفى الفريق الآخر إما الصيام على وجه الإيجاب بلا تخيير أو الفدية بلا تخيير وقد تناولهما لفظ الآية على وجه واحد فثبت بذلك أن الآية لم تتناول الحامل والمرضع ويدل عليه أيضاً فى نسق التلاوة [وأن تصوموا خير لكم] وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما لأن الصيام لا يكون خيراً لهما ويدل عليه أيضاً ما قدمنا من حديث أنس بن مالك القشيرى فى تسوية النبى ﷺ بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع فى حكم الصوم وقوله تعالى [شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن] الآية * قال أبو بكر قد بينا فيما سلف قول من قال إن الفرض الأول كان صوم ثلاثة أيام من كل شهر بقوله [كتب عليكم الصيام] وقوله تعالى [أياماً معدودات] وأنه نسخ بقوله [شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن] وقوله من قال إن شهر رمضان بيان للموجب بقوله [كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم] وقوله [أياماً معدودات] فيصير تقديره أياماً معدودات هى شهر رمضان فإن كان صوم الأيام المعدودات منسوخا بقوله [شهر رمضان] إلى قوله

[فمن شهد منكم الشهر فليصمه] فقد انتظم قوله [شهر رمضان] نسخ حكمين من الآية الأولى أحدهما الأيام المعدودات التي هي غير شهر رمضان والآخر التخيير بين الصيام والإطعام في قوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] على نحو ماقدمنا ذكره عن السلف وإن كان قوله [شهر رمضان] بيانا لقوله [أياماً معدودات] فقد كان لا محالة بعد نزول فرض رمضان التخيير ثابتاً بين الصوم والفدية في أول أحوال إيجابه فكان هذا الحكم مستقراً ثابتاً ثم ورد عليه النسخ بقوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] إذ غير جائز ورود النسخ قبل وقت الفعل والتمكن منه والصحيح هو القول الثاني لاستفاضة الرواية عن السلف بأن التخيير بين الصوم والفدية كان في شهر رمضان وأنه نسخ بقوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] فإن قيل في فحوى الآية دلالة على أن المراد بقوله [أياماً معدودات] غير شهر رمضان لأنه لم يرد إلا مقروناً بذكر التخيير بينه وبين الفدية ولو كان قوله [أياماً معدودات] فرضاً مجملا موقوف الحكم على البيان لما كان لذكر التخيير قبل ثبوت الفرض معنى قيل له لا يمتنع ورود فرض مجملا مضمنا بحكم مفهوم المعنى موقوف على البيان فمتى ورد البيان بما أريد منه كان الحكم المضمن به ثابتاً معه فيكون تقديره أياماً معدودات حكمها إذا بين وقتها ومقدارها أن يكون المخاطبون به مخيرين بين الصوم والفدية كما قال تعالى [خذ من أموالهم صدقة تطهرهم] فاسم الأموال عموم يصح اعتباره فيما علق به من الحكم والصدقة مجملة مفتقرة إلى البيان فإذا ورد بيان الصدقة كان اعتبار عموم اسم الأموال سائغاً فيها ولذلك نظائر كثيرة ويحتمل أن يكون قوله [وعلى الذين يطيقونه] متأخراً في التنزيل وإن كان مقدماً في التلاوة فيكون تقدير الآيات وترتيب معانيها أياماً معدودات هي شهر رمضان [ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] فيكون هذا حكما ثابتا مستقراً مدة من الزمان ثم نزل قوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] فنسخ به التخيير بين الفدية والصوم على نحو ماذكرنا في قوله عز وجل [وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة] مؤخراً في اللفظ وكان ذلك يعتوره معنيان أحدهما أنه وإن كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في التنزيل والثاني أنه معطوف عليه بالواو وهي لا توجب الترتيب فكأن الكل مذكور معاً فكذلك قوله [أياماً معدودات - إلى قوله - شهر رمضان]

يحتمل مااحتملته قصة البقرة وأما قوله [فمن شهدمنكم الشهر فليصمه] ففيه عدةأحكام منها إيجاب الصيام على من شهد الشهر دون من لم يشهد فلو كان اقتصر قوله [كتب عليكم - إلى قوله - شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن] لاقتضى ذلك لزوم الصوم سائر الناس المكلفين فلما عقب ذلك بقوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] بين أن لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده وقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر] يعتوره معان منها من كان شاهداً يعنى مقيما غير مسافر كما يقال للشاهد والغائب المقيم والمسافر فكان لزوم الصوم مخصوصاً به المقيمون دون المسافرين ثم لو اقتصر على هذا لكان المفهوم منه الاقتصار بوجوب الصوم عليهم دون المسافرين إذلم يذكروا فلا شيء عليهم من صوم ولا قضاء فلما قال تعالى [ومن كان مريضاً أوعلى سفر فعدة من أيام أخر] بين حكم المريض والمسافر فى إيجاب القضاء عليهم إذا أفطروا هذا إذا كان التأويل فى قوله [فمن شهد منكم الشهر] الإقامة فى الحضر ويحتمل قوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] أن يكون بمعنى شاهد الشهر أى علمه ويحتمل قوله [فمن شهد منكم الشهر] فمن شهده بالتكليف لأن المجنون ومن ليس بأهل التكليف فى حكم من ليس بموجود فى انتفاء لزوم الفرض عنه فأطلق اسم شهود الشهر عليهم وأراد به التكليف كما قال تعالى [صم بكم عمى] لما كانوا فى عدم الانتفاع بما سمعوا بمنزلة الأصم الذى لا يسمع سماهم بكما عمياً وكذلك قوله [إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب] يعنى عقلا لأن من لم ينتفع بعقله فكأنه لا قلب له إذ كان العقل بالقلب فكذلك جائز أن يكون جعل شهود الشهر عبارة عن كونه من أهل التكليف إذ كان من ليس من أهل التكليف بمنزلة من ليس بموجود فى باب سقوط حكمه عنه ومن الأحكام المستفادة بقوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] غير ماقدمنا ذكره تعيين فرض رمضان فإن المراد بشهود الشهر كونه فيه من أهل التكليف وأن المجنون ومن ليس من أهل التكليف غير لازم له صوم الشهر والله أعلم بالصواب .

باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان كله أو بعضه

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثورى إذا كان مجنونا فى رمضان كله فلا قضاء عليه وإن أفاق فى شيء منه قضاه كله وقال مالك ابن أنس فيمن بلغ وهو مجنون مطبق

فمكث سنين ثم أفاق فإنه يقضى صيام تلك السنين ولا يقضى الصلاة وقال عبيد الله بن الحسن فى المعتوه يفيق وقد ترك الصلاة والصوم فليس عليه قضاء ذلك وقال فى المجنون الذى يجن ثم يفيق أو الذى يصيبه المرة ثم يفيق أرى على هذا أن يقضى وقال الشافعى فى البويطى ومن جن فى رمضان فلا قضاء عليه وإن صح فى يوم من رمضان قبل أن تغيب الشمس كذلك لا قضاء عليه * قال أبو بكر قوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] يمنع وجوب القضاء على المجنون الذى لم يفق فى شىء من الشهر إذ لم يكن شاهد الشهر وشهوده الشهر كونه مكلفاً فيه وليس المجنون من أهل التكليف لقوله ﷺ (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق) فإن قيل إذا احتمل قوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] شهوده بالإقامة وترك السفر دون ماذكرته من شهوده بالتكليف فما الذى أوجب حمله على ما ادعيت دون ما ذكرنا من حال الإقامة قيل له لما كان اللفظ محتملا للمعنيين وهما غير متنافيين بل جائز إرادتهما معا وكونهما شرطا فى لزوم الصوم وجب حمله عليهما وهو كذلك عندنا لأنه لا يكون مكلفاً للصوم غير مرخص له فى تركه إلا أن يكون مقيما من أهل التكليف ولا خلاف أن كونه من أهل التكليف شرط فى صحة الخطاب به وإذا ثبت ذلك ولم يكن المجنون من أهل التكليف فى الشهر لم يتوجه إليه الخطاب بالصوم ولم يلزمه القضاء ويدل عليه ظاهر قول النبى ﷺ (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم) ورفع القلم هو إسقاط التكليف عنه ويدل عليه أيضاً أن الجنون معنى يستحق به الولاية عليه إذا دام به فكان بمنزلة الصغير إذا دام به الشهر كله فى سقوط فرض الصوم ويفارق الإغماء هذا المعنى بعينه لأنه لا يستحق عليه الولاية بالإغماء وإن طال وفارق المغمى عليه المجنون والصغير وأشبه الإغماء النوم فى باب نفى ولاية غيره عليه من أجله * فإن قيل لا يصح خطاب المغمى عليه كما لا يصح خطاب المجنون والتكليف زائل عنهما جميعاً فوجب أن لا يلزمه القضاء بالإغماء * قيل له الإغماء وإن منع الخطاب بالصوم فى حال وجوده فإن له أصلا آخر فى إيجاب القضاء وهو قوله [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] وإطلاق اسم المريض على المغمى عليه جائز سائغ فوجب اعتبار عمومه فى إيجاب القضاء عليه وإن لم يكن مخاطباً به حال الإغماء وأما المجنون فلا يتناوله اسم المريض

على الإطلاق فلم يدخل فيمن أوجب الله عليه القضاء وأما من أفاق من جنونه فى شيء من الشهر فإنما ألزموه القضاء بقوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وهذا قد شهد الشهر إذ كان من أهل التكليف فى جزء منه إذ لا يخلو قوله [فمن شهد منكم الشهر] أن يكون المراد به شهود جميع الشهر أو شهود جزء منه وغير جائز أن يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه من وجهين (أحدهما) تناقض اللفظ به وذلك لأنه لا يكون شاهداً لجميع الشهر إلا بعد مضيه كله ويستحيل أن يكون مضيه شرطاً للزوم صومه كله لأن الماضى من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه فعلمنا أنه لم يرد شهود الشهر جميعه والوجه الآخر أنه لا خلاف أن من طرىء عليه شهر رمضان وهو من أهل التكليف أن عليه الصوم فى أول يوم منه لشهوده جزأ من الشهر فثبت بذلك أن شرط تكليف صوم الشهر كونه من أهل التكليف فى شيء منه * فإن قيل فواجب إذا كان ذلك على ما وصفت من أن المراد إدراك جزء من الشهر أن لا يلزمه إلا صوم الجزء الذى أدركه دون غيره إذ قد ثبت أن المراد شهود بعض الشهر شرطاً للزوم الصوم فيكون تقديره فمن شهد بعض الشهر فليصم ذلك البعض * قيل له ليس ذلك على ما ظننت من قبل أنه لولا قيام الدلالة على أن شرط لزوم الصوم شهود بعض الشهر لكان الذى يقتضيه ظاهر اللفظ استغراق الشهر كله فى شرط اللزوم فلما قامت الدلالة على أن المراد البعض دون الجميع فى شرط اللزوم حملناه عليه وبقى حكم اللفظ فى إيجاب الجميع إذ كان الشهر اسماً لجميعه فكان تقديره فمن شهد منكم شيئاً من الشهر فليصم جميعه * فإن قيل فإذا أفاق وقد بقيت أيام من الشهر يلزمك أن لا توجب عليه قضاء ما مضى لاستحالة تكليفه صوم الماضى من الأيام وينبغى أن يكون الوجوب منصرفاً إلى ما بقى من الشهر * قيل له إنما يلزمه قضاء الأيام الماضية لا صومها بعينها وجائز لزوم القضاء مع امتناع خطابه بالصوم فيما أمر به من القضاء ألا ترى أن الناسى والمغمى عليه والنائم كل واحد من هؤلاء يستحيل خطابه بفعل الصوم فى هذه الأحوال ولم تكن استحالة تكليفهم فيها مانعة من لزوم القضاء وكذلك ناسى الصلاة والنائم عنها فإن الخطاب بفعل الصوم يتوجه إليه على معنيين أحدهما فعله فى وقت التكليف والآخر قضاؤه فى وقت غيره وإن لم يتوجه إليه الخطاب بفعله فى حال الإغماء والنسيان والله أعلم .

باب الغلام يبلغ والكافر يسلم ببعض رمضان

قال الله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وقد بينا أن المراد شهود بعضه واختلف الفقهاء فى الصبى يبلغ فى بعض رمضان أو الكافر يسلم فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس فى الموطأ وعبيد الله بن الحسن والليث والشافعى يصومان مابقى وليس عليهما قضاء مامضى ولا قضاء اليوم الذى كان فيه البلوغ أو الإسلام وقال ابن وهب عن مالك أحب إلى أن يقضيه وقال الأوزاعى فى الغلام إذا احتلم فى النصف من رمضان أنه يقضى منه فإنه كان يطيق الصوم وقال فى الكافر إذا أسلم لاقضاء عليه فيما مضى وقال أصحابنا يستحب لهما الإمساك عما يمسك عنه الصائم فى اليوم الذى كان فيه الإحتلام أو الإسلام . قال أبو بكر رحمه الله قال الله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وقد بينا معناه وأن كونه من أهل التكليف شرط فى لزومه والصبى لم يكن من أهل التكليف قبل البلوغ فغير جائز إلزامه حكمه وأيضاً الصغر ينافى صحة الصوم لأن الصغير لا يصح صومه وإنما يؤمر به على وجه التعليم وليعتاده ويمرن عليه ألا ترى أنه متى بلغ لم يلزمه قضاء الصلاة المتروكة ولا قضاء الصيام المتروك فى حال الصغر فدل ذلك على أنه غير جائز إلزامه القضاء فيما تركه فى حال الصغر ولو جاز إلزامه قضاء ما مضى من الشهر لجاز إلزامه قضاء الصوم للعام الماضى إذا كان يطيقه فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية مع إطاقته للصوم وجب أن يكون ذلك حكمه فى الشهر الذى أدرك فى بعضه وأما الكافر فهو فى حكم الصبى من هذا الوجه لاستحالة تكليفه للصوم إلا على شرط تقديم الإيمان ومنافاة الكفر لصحة الصوم فأشبه الصبى وليسا كالمجنون الذى يفيق فى بعض الشهر فى إلزامه القضاء لما مضى من الشهر لأن الجنون لا ينافى صحة الصوم بدلالة أن من جن فى صيامه لم يبطل صومه وفى هذا دليل على أن الجنون لا ينافى صحة صومه وإن الكفر ينافيها فأشبه الصغير من هذا الوجه وإن اختلفا فى باب استحقاق الكافر العقاب على تركه والصغير لا يستحقه ويدل على سقوط القضاء لما مضى عمن أسلم فى بعض رمضان قوله تعالى [قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف] وقوله ﷺ (الإسلام يجب ماقبله والإسلام يهدم ماقبله) وإنما قال أصحابنا يمسك المسلم فى بعض رمضان والصبى بقية يومهما عن الأكل والشرب من قبل أنه قد طرىء عليهما وهما مفطران

حال لو كانت موجودة فى أول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب أن يكونا مأمورين بالإمساك فى مثله إذا كانا مفطرين والأصل فيه ماروى عن النبى ﷺ أنه بعث إلى أهل العوالى يوم عاشوراء فقال من أهل فليمسك بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وروى أنه أمر الآكلين بالقضاء وأمرهم بالإمساك مع كونهم مفطرين لأنهم لو لم يكونوا قد أكلوا لأمروا بالصيام فاعتبرنا بذلك كل حال تطرأ عليه فى بعض النهار وهو مفطر بما لو كانت موجودة فى أوله كيف كان يكون حكمه فإن كان مما يلزمه بها الصوم أمر بالإمساك وإن كان مما لا يلزمه لم يؤمر به ومن أجل ذلك قالوا فى الحائض إذا طهرت فى بعض النهار والمسافر إذا قدم وقد أفطر فى سفره أنهما مأموران بالإمساك إذ لو كانت حال الطهر والإقامة موجودة فى أول النهار كانا مأمورين بالصيام وقالوا لو حاضت فى بعض النهار لم تؤمر بالإمساك إذ الحيض لو كان موجوداً فى أول النهار لم تؤمر بالصيام فإن قيل فهلا أبحت لمن كان مقيما فى أول النهار ثم سافر أن يفطر لأن حال السفر لو كانت موجودة فى أول النهار ثم سافر كان مبيحاً للإفطار قيل له لم نجعل ماقدمنا علة للإفطار ولا للصوم وإنما جعلناه علة لإمساك المفطر فأما إباحة الإفطار وحظره فله شرط آخر غير ماذكرنا وقد حوى قوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] أحكاما أخر غير ماذكرنا ، منها دلالته على أن من استبان له بعد ما أصبح أنه من رمضان فعليه أن يبتدىء صومه لأن الآية لم تفرق بين من علمه من الليل أو فى بعض النهار وهى عامة فى الحالين جميعاً فاقتضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المغمى عليه والمجنون إذا أفاقا فى بعض النهار ولم يتقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما أن يبتدئا الصيام فى ذلك الوقت لأنهما قد شهدا الشهر وقد جعل الله شهود الشهر شرطا للزوم الصوم وفى الآية حكم آخر تدل أيضاً على أن من نوى بصيامه فى شهر رمضان تطوعا أو عن فرض آخر أنه يجزىء عن رمضان لأن الأمر بفعل الصوم فيه ورد مطلقا غير مقيد بوصف ولا مخصوص بشرط نية الفرض فعلى أى وجه صام فقد قضى عهدة الآية وليس عليه غيره وفيها حكم آخر تدل أيضاً على لزوم صوم أول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره وأنه غير جائز له الإفطار مع كون اليوم محكوما عند سائر الناس أنه من شعبان وقد روى روح بن عبادة عن هشام وأشعث عن الحسن فيمن رأى الهلال

وحده أنه لا يصوم إلا مع الإمام وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح في رجل رأى هلال شهر رمضان قبل الناس بليلة لا يصوم قبل الناس ولا يفطر قبلهم أخشى أن يكون شبه له فأما الحسن فإنه أطلق الجواب في أنه لا يصوم وهذا يدل على أنه وإن تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة أنه لا يصوم وأما عطاء فإنه يشبه أن يكون أباح له الإفطار إذا جوز على نفسه الشبهة في الرؤية وأنه لم يكن رأى حقيقة وإنما تخيل له ما ظنه هلالا وظاهر الآية يوجب الصوم على من رآه إذ لم يفرق بين من رآه وحده ومن رآه مع الناس وفيها حكم آخر ومن الناس من يقول أنه إذا لم يكن عالماً بدخول الشهر لم يجزه صومه ويحتج بقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] قال فإنما ألزم الفرض على من علم به لأن قوله [من شهد] بمعنى شاهد وعلم فمن لم يعلم فهو غير مؤد لفرضه وذلك كنحو من يصوم رمضان على شك ثم يصير إلى اليقين ولا اشتباه كالأسير في دار الحرب إذا صام شهراً فإذا هو شهر رمضان فقالوا لا يجزى من كان هذا وصفه ويحكى هذا القول عن جماعة من السلف وعن مالك والشافعي فيه قولان أحدهما أنه يجزى والآخر أنه لا يجزى وقال الأوزاعي في الأسير إذا أصاب عين رمضان اجزأه وكذلك إذا أصاب شهراً بعده وأصحابنا يجيزون صومه بعد أن يصادف عين الشهر أو بعده ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أنه إذا تحرى شهر أو غلب على ظنه أنه رمضان ثم صار إلى اليقين ولا اشتباه أنه رمضان أنه يجزيه وكذلك إذا تحرى وقت صلاة في يوم غيم وصلى على غالب الظن ثم تيقن أنه الوقت يجزيه وقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] إن احتمل العلم به فغير مانع من جوازه وإن لم يعلم به من قبل أن ذلك إنما هو شرط في لزومه ومنع تأخيره وأما نفي الجواز فلا دلالة فيه عليه ولو كان الأمر على ما قال من منع جوازه لوجب أن لا يجب على من اشتبهت عليه الشهور وهو في دار الحرب ولم يعلم برمضان القضاء لأنه لم يشاهد الشهر ولم يعلم به فلما اتفق المسلمون على لزوم القضاء على من لم يعلم بشهر رمضان دل ذلك على أنه ليس شرط جواز صومه العلم به كما لم يكن شرط وجوب قضائه العلم به ولما كان من وصفنا حاله من فقد علمه بالشهر شاهداً له في باب لزومه قضاءه إذا لم يصم وجب أن يكون شاهداً له في باب جواز صومه متى صادف عينه وأيضاً إذا احتمل قوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر] أن يعني به كونه من أهل التكليف في الشهر على ما تقدم

بيانه فواجب أن يجزيه على أى حال شهد الشهر وهذا شاهد للشهر من حيث كان من أهل التكليف فاقتضى ظاهر الآية جوازه وإن لم يكن عالماً بدخوله واحتج أيضاً من أبى جوازه عند فقد العلم بقوله ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين) قالوا فإذا كان مأموراً بفعل الصوم لرؤيته متقدمة فإنه متى لم يره أن يحكم به أنه من شعبان فغير جائز له صومه مع الحكم به من شعبان إذ كان صوم شعبان غير مجزىء عن رمضان وهذا أيضاً غير مانع جوازه كما لا يمنع وجوب القضاء إذا علم بعد ذلك أنه من رمضان وإنما كان محكوماً بأنه من شعبان على شرط فقد العلم فإذا علم بعد ذلك أنه من رمضان فتى علم أنه من رمضان فهو محكوم له به من الشهر وينتقض ما كنا حكمنا به بديا من أنه من شعبان فكان حكمنا بذلك منتظراً مراعى وكذلك يكون صوم يومه ذلك مراعى فإن استبان أنه من رمضان أجزأه وإن لم يستبن له فهو تطوع * فإن قيل وجوب قضائه إذا أفطر فيه غير دال على جوازه إذا صامه لأن الحائض يلزمها القضاء ولم يدل وجوب القضاء على الجواز * قيل له إذا كان المانع من جواز صومه فقد العلم به فواجب أن يكون هذا المعنى بعينه مانعاً من لزوم قضائه إذا أفطر فيه كالمجنون والصبى لأنك زعمت أن المانع من جوازه كونه غير شاهد للشهر وغيره عالم به ومن لم يشهد الشهر فلا قضاء عليه إن كان حكم الوجوب مقصوراً على من شهده دون من لم يشهده ولا يختلف على هذا الحد حكم الجواز إذا صام وحكم القضاء إذا أفطر وأما الحائض فلا يتعلق عليها حكم تكليف الصوم من جهة شهودها للشهر وعلمها به لأنها مع علمها به لا يجزيها صومه ولم يتعلق مع ذلك وجوب القضاء بإفطارها إذ ليس لها فعل فى الإفطار فلذلك لم يجب سقوط القضاء عنها من حيث لم يجزها صومها * وفيها وجه آخر من الحكم وهو أن من الناس من يقول إذا طرىء عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الإفطار ويروى ذلك عن على كرم الله وجهه وعن عبيدة وأبى مجلز وقال ابن عباس والحسن وسعيد بن المسيب وإبراهيم والشعبى إن شاء أفطر إذا سافر وهو قول فقهاء الأمصار واحتج الفريق الأول بقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وهذا قد شهد الشهر فعليه إكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ وهذا معناه عند الآخرين إلزام فرض الصوم فى حال كونه مقيما لأنه قد بين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله [ومن كان

مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] ولم يفرق بين من كان مقيما فى أول الشهر ثم سافر وبين من كان مسافراً فى ابتدائه فدل ذلك على أن قوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] مقصور الحكم على حال الإقامة دون حال السفر بعدها وأيضاً لو كان المعنى فيه ما ذكروا لوجب أن يجوز لمن كان مسافراً فى أول الشهر ثم أقام أن يفطر لقوله تعالى [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] وقد كان هذا مسافراً وكذلك من كان مريضاً فى أوله ثم برىء وجب أن يجوز له الإفطار بقضية ظاهرة إذ قد حصل له اسم المسافر والمريض فلما لم يكن قوله [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] مانعاً من لزوم صومه إذا أقام أو برىء فى بعض الشهر وكان هذا الحكم مقصوراً على حال بقاء السفر والمرض كذلك قوله [فمن شهد منكم الشهر] مقصور على حال بقاء الإقامة وقد نقل أهل السير وغيرهم إنشاء النبى ﷺ السفر فى رمضان فى عام الفتح وصومه فى ذلك السفر وإفطاره بعد صومه وأمره الناس بالإفطار مع آثار مستفيضة وهى مشهورة غير محتاجة إلى ذكر الأسانيد وهذا يدل على أن مراد الله فى قوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] مقصور على حال بقاء الإقامة فى إلزام الصوم وترك الإفطار قوله تعالى [فليصمه] قال أبو بكر رحمه الله قد تكلمنا فى معنى قوله جل وعلا [فمن شهد منكم الشهر] وما تضمنه من الأحكام وحواه من المعانى بما حضر ونتكلم الآن بمشيئة الله وعونه فى معنى قوله [فليصمه] وما حواه من الأحكام وانتظمه من المعانى فنقول أن الصوم على ضربين صوم لغوى وصوم شرعى فأما الصوم اللغوى فأصله الإمساك ولا يختص بالإمساك عن الأكل والشرب دون غيرهما بل كل إمساك فهو مسمى فى اللغة صوما قال الله تعالى [إنى نذرت للرحمن صوماً] والمراد الإمساك عن الكلام يدل عليه قوله عقيبه [فلن أكلم اليوم إنسياً] وقال الشاعر :

وخيل صيام يلكن اللجم

وقال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

وتقول العرب صام النهار وصامت الشمس عند قيام الظهيرة لأنها كالممسكة عن الحركة وقال أمرؤ القيس :

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ فى اللغة وهو فى الشرع يتناول ضرباً من الإمساك على شرائط معلومة لم يكن الاسم يتناوله فى اللغة ومعلوم أنه غير جائز أن يكون الصوم الشرعى هو الإمساك عن كل شيء لاستحالة كون ذلك من الإنسان لأن ذلك يوجب خلو الإنسان من المتضادات حتى لا يكون ساكناً ولا متحركا ولا آكلا ولا تاركا ولا قائما ولا قاعداً ولا مضطجعاً وهذا محال لا يجوز ورود العبادة به فعلمنا أن الصوم الشرعى ينبغى أن يكون مخصوصاً بضرب من الإمساك دون جميع ضروبه فالضرب الذى حصل عليه اتفاق المسلمين هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع وشرط فيه عامة فقهاء الأمصار مع ذلك الإمساك عن الحقنة والسعوط والإستقاء عمداً إذا ملأ الفم ومن الناس من لا يوجب فى الحقنة والسعوط قضاء وهو قول شاذ والجمهور على خلافه وكذلك الإستقاء وروى عن ابن عباس أنه قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وهو قول طاوس وعكرمة وفقهاء الأمصار على خلافه لأنهم يوجبون على من استقاء عمداً القضاء واختلفوا فيما وصل إلى الجوف من جراحة جائفة وآمة فقال أبو حنيفة والشافعى عليه القضاء وقال أبو يوسف ومحمد لا قضاء عليه وهو قول الحسن بن صالح وقد اختلف فى ترك الحجامة هل هو من الصوم فقال عامة الفقهاء الحجامة لا تفطره وقال الأوزاعى تفطره واختلف أيضاً فى بلع الحصاة فقال أصحابنا ومالك والشافعى تفطره وقال الحسن بن صالح لا تفطره واختلفوا فى الصائم يكون بين أسنانه شيء فيأكله متعمداً فقال أصحابنا ومالك والشافعى لا قضاء عليه وروى الحسن بن زياد عن زفر أنه قال إذا كان بين أسنانه شى من لحم أو سويق وخبز فجاء على لسانه منه شيء فابتلعه وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة قال وقال أبو يوسف عليه القضاء ولا كفارة عليه وقال الثورى استحب له أن يقضى وقال الحسن ابن صالح إذا دخل الذباب جوفه فعليه القضاء وقال أصحابنا ومالك لا قضاء عليه ولا خلاف بين المسلمين أن الحيض يمنع صحة الصوم واختلفوا فى الجنب فقال عامة فقهاء الأمصار لا قضاء عليه وصومه تام مع الجنابة وقال الحسن بن حى مستحب له أن يقضى ذلك اليوم وكان يقول يصوم تطوعا وإن أصبح جنباً وقال فى الحائض إذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى أصبحت فعليها قضاء ذلك اليوم فهذه أمور منها متفق

عليه فى أن الإمساك عنه صوم ومنها مختلف فيه على ما بينا فالمتفق عليه هو الإمساك عن الجماع والأكل والشرب فى المأكول والمشروب والأصل فيه قوله تعالى [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ـ إلى قوله ـ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل] فأباح الجماع والأكل والشرب فى ليالى الصوم من أولها إلى طلوع الفجر ثم أمر بإتمام الصيام إلى الليل وفى فحوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما أباحه بالليل مما قدم ذكره من الجماع والأكل والشرب فثبت بحكم الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعى ولا دلالة فيه على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالته وقد ثبت بالسنة واتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن غير هذه الأشياء من الصوم الشرعى على ما سنبينه إن شاء الله تعالى ومما هو من شرائط لزوم الصوم الشرعى وإن لم يكن هو إمساكا ولا صوما الإسلام والبلوغ إذ لا خلاف أن الصغير غير مخاطب بالصوم فى أحكام الدنيا فإن الكافر وإن كانا مخاطباً به معاقباً على تركه فهو فى حكم من لم يخاطب به فى أحكام الدنيا فإنه لا يجب عليه قضاء المتروك منه فى حال الكفر وطهر المرأة عن الحيض من شرائط تكليف صوم الشهر وكذلك العقل والإقامة والصحة وإن وجب القضاء فى الثانى والعقل مختلف فيه على ما بينا من أقاويل أهل العلم فى المجنون فى رمضان والنية من شرائط صحة سائر ضروب الصوم وهو على ثلاثة أنحاء صوم مستحق العين وهو صوم رمضان ونذر يوم بعينه وصوم التطوع وصوم فى الذمة فالصوم المستحق العين وصوم التطوع يجوز فيهما ترك النية من الليل إذا نواه قبل الزوال وما كان فى الذمه فغير جائز إلا بتقدمة النية من الليل وقال زفر يجوز صوم رمضان بغير نية وقال مالك يكفى للشهر كله نية واحدة وإنما قلنا إن بلع الحصاة ونحوها يوجب الإفطار وإن لم يكن مأكولا فى العادة وأنه ليس بغذاء ولا دواء من قبل أن قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] قد انطوى تحته الأكل فهو عموم فى جميع ما أكل ولا خلاف أنه لا يجوز له بلع الحصاة مع اختلافهم فى إيجاب الإفطار واتفاقهم على أن النهى عن بلع الحصاة صدر عن الآية فيوجب ذلك أن يكون مراداً بها فاقتضى إطلاق الأمر بالصيام عن الأكل والشرب دخول الحصاة فيه كسائر المأكولات فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء

فى سائر المأكولات فهى دالة أيضاً على وجوبه فى أكل الحصاة * ويدل عليه أيضاً قول النبى ﷺ من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه وهذا يدل على أن حكم سائر ما يأكله لا يختلف فى وجوب القضاء إذا أكله عمداً وأما السعوط والدواء الواصل بالجائفة أو الآمة فالأصل فيه حديث لقيط بن صبرة عن النبى ﷺ بالغ فى الإستنشاق إلا أن تكون صائما فأمره بالمبالغة فى الإستنشاق ونهاه عنها لأجل الصوم فدل ذلك على أن ما وصل بالإستنشاق إلى الحلق أو إلى الدماغ أنه يفطر لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لأجل الصوم معنى مع أمره بها فى غير الصوم وصار ذلك أصلا عند أبى حنيفة فى إيجاب القضاء فى كل ما وصل إلى الجوف واستقر فيه مما يستطاع الإمتناع منه سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب أو من مخارق البدن التى هى خلقة فى بنية الإنسان أو من غيرها لأن المعنى فى الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيه مع إمكان الإمتناع منه فى العادة ولا يلزم على ذلك الذباب والدخان والغبار يدخل حلقه لأن جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه فى العادة ولا يمكن التحفظ منه بإطباق الفم فإن قيل فإن أبا حنيفة لا يوجب بالإفطار فى الإحليل القضاء * قيل له إنما لم يوجبه لأنه كان عنده أنه لا يصل إلى المثانة وقد روى ذلك عنه منصوصاً وهذا يدل على أن عنده إن وصل إلى المثانة أفطر وأما أبو يوسف ومحمد فإنهما اعتبرا وصوله إلى الجوف من مخارق البدن التى هى خلقة فى بنية الإنسان وأما وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمداً دون من ذرعه القىء فإن القياس أن لا يفطره الاستقاء عمداً لأن الفطر فى الأصل هو من الأكل وما جرى مجراه من الجماع كما قال ابن عباس أنه لا يفطره الإستقاء عمداً لأن الإفطار مما يدخل وليس مما يخرج والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وكسائر الأشياء الخارجة من البدن لا يوجب الإفطار بالاتفاق فكان خروج القىء مشابهاً وإن كان من فعله إلا أنهم تركوا القياس للأثر الثابت عن رسول الله ﷺ فى ذلك ولا حظ للنظر مع الأثر والأثر الثابت هو حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ من ذرعه القىء لم يفطر ولا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فعليه القضاء * فإن قيل خبر هشام بن حسان عن ابن سيرين فى ذلك غير محفوظ وإنما الصحيح من هذا الطريق فى الأكل ناسياً * قيل له قد روى عيسى بن يونس الخبرين معاً عن هشام بن حسان وعيسى بن يونس هو

الثقة المأمون المتفق على ثبته وصدقه قد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال روى أيضاً حفص بن غياث عن هشام مثله وروى الأوزاعي عن يعيش بن الوليد أن معدان ابن أبي طلحة حدثه أن أبا الدرداء حدثه أن النبي ﷺ قاء فأفطر قال فلقيت ثوبان فذكرت له ذلك فقال صدق وأنا صببت له وضوءه وروى وهب ابن جرير قال حدثنا أبي قال سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي مرزوق عن حبيش عن فضالة بن عبيد قال كنت عند رسول الله ﷺ فشرب ماء فقلت يارسول الله ألم تك صائماً فقال بلى ولكني قئت وإنما تركوا القياس في الاستقاء لهذه الآثار فإن قيل قد روى أن القيء لا يفطر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قال (لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم) قيل له وروى هذا الحديث محمد بن أبان عن زيد ابن أسلم عن أبي عبيد الله الصنابحي قال قال رسول الله ﷺ (من أصبح صائما فذرعه القيء فلم يفطر ومن احتلم فلم يفطر ومن احتجم فلم يفطر) فبين في هذا الحديث القيء الذي لا يوجب الإفطار ولو لم يذكره على هذا البيان لكان الواجب حمله على معناه وأن لا يسقط أحد الحديثين بالآخر وذلك لأنه متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالها على غير وجه التضاد استعملناهما جميعاً ولم يلغ أحدهما وإنما قالوا أنه [illegible]ستقاء أقل من ملء فيه لم يفطره من قبل أنه لا يتناوله اسم القيء ألا ترى أن من ظهر على لسانه شيء بالجشاء لا يقال أنه قد تقيأ وإنما يتناوله هذا الاسم عند كثرته وخروجه وقد كان أبو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول في تقدير ملء الفم هو الذي لا يمكنه إمساكه في الفم لكثرته فيسمى حينئذ قيئاً * وأما الحجامة فإنما قالوا إنها لا تفطر الصائم لأن الأصل أن الخارج من البدن لا يوجب الإفطار كالبول والغائط والعرق واللبن ولذلك لو جرح إنسان أو افتصد لم يفطره فكانت الحجامة قياس ذلك ولأنه لما ثبت أن الإمساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعي لم يجز لنا أن نلحق به إلا ما ورد به التوقيف أو اتفقت الأمة عليه وقد ورد بإباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله ﷺ فمن ذلك ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك البزاز قال حدثنا أبو الجماهر قال حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن رسول

الله ﷺ قال (ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن يزيد بن أبي زيادة عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ احتجم صائما محرم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن إسحاق قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم قال حدثنا عيسى بن يونس عن أيوب بن محمد اليماني عن المثنى بن عبدالله عن أنس بن مالك قال مر رسول الله ﷺ صبيحة ثماني عشرة من رمضان برجل وهو يحتجم فقال ﷺ (أفطر الحاجم والمحجوم) ثم أتاه رجل بعد ذلك فسأله عن الحجامة في شهر رمضان فقال (إذا تبيغ أحدكم بالدم فليحتجم) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحسن بن حبيب أبو حصن الكوفي قال حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون قال حدثنا أبو مالك عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فغشي عليه فلذلك كرهه وحدثنا محمد بن أبي بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبي قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة عن ثابت قال قال أنس ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهية الجهد فإن قال قائل قد روى مكحول عن ثوبان عن النبي ﷺ قال أفطر الحاجم والمحجوم وروى أبو قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو آخذ بيدي لثماني عشرة خلت من رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم * قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح على مذهب أهل النقل لأن بعضهم رواه عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان وبعضهم رواه عن أبي قلابة عن شداد بن أوس ومثل هذا الاضطراب في السند يوهنه فأما حديث مكحول فإن أصله عن شيخ من الحي مجهول عن ثوبان وعلى أنه ليس في قوله أفطر الحاجم والمحجوم إذا أشار به إلى عين دلالة على وقوع الإفطار بالحجامة لأن ذكر الحجامة في مثله تعريف لهما كقولك أفطر القائم والقاعد وأفطر زيد إذا أشرت به إلى عين فلا دلالة فيه على أن القيام يفطر وعلى أن كونه زيداً يفطره كذلك قوله أفطر الحاجم والمحجوم لما أشار به إلى رجلين بأعينهما فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحجامة وجائز أن يكون شاهدهما على حال توجب الإفطار من أكل أو غيره فأخبر بالإفطار من غير ذكر علته وجائز أن يكون شاهدهما على غيبة منهما للناس فقال إنهما أفطرا كما روى يزيد بن أبان عن أنس أن رسول الله ﷺ قال (الغيبة تفطر

الصائم) وليس المعنى فيه عند الفقهاء الخروج منه وإنما المراد منه إبطال ثوابه فاحتمل أن يكون ذكر إفطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى وعلى أن الأخبار التى روينا فيها ذكر تاريخ الرخصة بعد النهى وجائز أيضاً أن يكون النهى عن الحجامة كان لما يخاف من الضعف كما نهى عن الصوم فى السفر حين رأى رجلا قد ظلل عليه وأما وجه قولهم فيمن بلع شيئاً بين أسنانه لم يفطره فهو أن ذلك بمنزلة أجزاء الماء الباقية فى فمه بعد غسل فمه للمضمضة ومعلوم وصولها إلى جوفه ولا حكم لها كذلك الأجزاء الباقية فى فيه هى بمنزلة ما وصفنا ألا ترى أن من أكل بالليل سويقاً أنه لا يخلو إذا أصبح من بقاء شىء من أجزائه بين أسنانه ولم يأمره أحد بتقصى إخراجها بالأخلة والمضمضة فدل ذلك على أن تلك الأجزاء لا حكم لها وأما الذباب الواصل إلى جوفه من غير إرادته فإنما لم يفطره من قبل أن ذلك فى العادة غير متحفظ منه ألا ترى أنه لا يؤمر بإطباق الفم وترك الكلام خوفاً من وصوله إلى جوفه فأشبه الغبار والدخان يدخل إلى حلقه فلا يفطره وليس هو بمنزلة من أوجر ماء وهو صائم مكرها فيفطر من قبل أنه ليس للعادة فى هذا تأثير وإنما بينا حكم وصول الذباب إلى جوفه معلوماً على العادة فى فتح الفم بالكلام وما كان مبنياً على العادة مما يشق الامتناع عنه فقد خفف الله عن العباد فيه قال الله [وما جعل عليكم فى الدين من حرج] ، وأما الجنابة فإنها غير مانعة من صحة الصوم لقوله [فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل] فأطلق الجماع من أول الليل إلى آخره ومعلوم أن من جامع فى آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر أنه يصبح جنباً وقد حكم الله بصحة صيامه بقوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] وروت عائشة وأم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك وروى أبو سعيد عن النبى ﷺ أنه قال (ثلاث لا يفطرن الصائم القىء والحجامة والاحتلام) وهو يوجب الجنابة وحكم النبى ﷺ مع ذلك بصحة صومه فدل على أن الجنابة لا تنافى صحة الصوم وقد روى أبو هريرة خبراً عن النبى ﷺ أنه قال (من أصبح جنباً فلا يصوم يومه ذلك) إلا أنه لما أخبر برواية عائشة وأم سلمة عن النبى ﷺ قال لا علم لى بهذا أخبرنى به الفضل بن العباس وهذا مما يوهن خبره لأنه قال بديا ما أنا قلت ورب الكعبة من أصبح جنباً فقد أفطر محمد قال

ذلك ورب الكعبة وأفتى السائل عن ذلك بالإفطار فلما أخبر برواية عائشة وأم سلمة تبرأ من عهدته وقال لا علم لى بهذا إنما أخبرنى به الفضل وقد روى عن أبى هريرة الرجوع عن فتياه بذلك حدثنا عبد الباقى قال حدثنا إسمعيل بن الفضل قال حدثنا ابن شبابة قال حدثنا عمرو بن الهيثم قال حدثنا هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رجع عن الذى كان يفتى من أصبح جنباً فلا يصوم وعلى أنه لو ثبت خبر أبى هريرة احتمل أن لا يكون معارضاً لرواية عائشة وأم سلمة بأن يريد من أصبح على موجب الجنابة بأن يصبح مخالطاً لامرأته ومتى أمكننا تصحيح الخبرين واستعمالهما معاً استعملناهما على ما أمكن من غير تعارض فإن قيل جائز أن يكون رواية عائشة وأم سلمة مستعملة فيما وردت بأن يكون النبى ﷺ مخصوصاً بذلك دون أمته لأنهما أضافتا ذلك إلى فعله وخبر أبى هريرة مستعمل فى سائر الناس قيل له قد عقل أبو هريرة من روايته مساواة النبى ﷺ لغيره فى هذا الحكم لأنه قال حين سمع رواية عائشة وأم سلمة لا علم لى بهذا وإنما أخبرنى به الفضل بن العباس ولم يقل إن رواية هاتين المرأتين غير معارضة لروايتى إذ كانت روايتهما مقصورة على حال النبى ﷺ وروايتى إنما هى فى غيره من الناس فهذا يبطل تأويلك وأيضاً فإنه ﷺ مساو للأمة فى سائر الأحكام إلا ما خصه الله تعالى به وأفرده من الجملة بتوقيف للأمة عليه بقوله تعالى [فاتبعوه] وقوله [لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة] فهذه الأمور التى ذكرنا مما تعبدنا فيه بالإمساك عنه فى نهار رمضان هى من الصوم المراد به فى قوله تعالى [ثم أتموا الصيام إلى الليل] وقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] فهى إذاً من الصوم اللغوى والشرعى جميعاً وأما ما ليس بإمساك مما وصفنا فإنما هو من شرائطه ولا يكون الإمساك على الوجوه التى ذكرنا صوماً شرعياً إلا بوجود هذه الشرائط وذلك الإسلام والبلوغ والنية وأن تكون المرأة غير حائض فمتى عدم شىء من هذه الشرائط خرج عن أن يكون صوماً شرعياً وأما الإقامة والصحة فهما شرط صحة لزومه ووجود المرض والسفر لا ينافى صحة الصوم وإنما ينافى لزوم الصوم على جهة الوجوب ولو صاما لصح صومهما وإنما قلنا البلوغ شرط فى صحة لزومه لقول النبى ﷺ (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يحتلم) ولا خلاف أنه لا يلزمه سائر العبادات فكذلك الصوم وقد يؤمر به المراهق على

وجه التعليم ليعتاده وليمرن عليه لقوله تعالى [قوا أنفسكم وأهليكم ناراً] قيل فى التفسير أدبوهم وعلموهم وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال (مروهم بالصلاة لسبع وأضربوهم عليها لعشر) وليس ذلك على وجه التكليف وإنما هو على وجه التعليم والتأديب وأما الإسلام فإنما كان شرطاً فى صحة فعله لقوله [لئن أشركت ليحبطن عملك] فلا تصح له قربة إلا على شرط كونه مؤمناً وأما العقل فإن فقدت معه النية والإرادة فإنما ينفى عنه صحة الصوم لعدم النية فإن وجدت منه النية من الليل ثم عزب عقله لم ينف ذلك صحة صومه وإنما قلنا إن النية شرط فى صحة الصوم من قبل أنه لا يكون صوماً شرعياً إلا بأن يكون فاعله متقرباً به إلى الله عز وجل ولا تصح القربة إلا بالنية والقصد لها قال الله تعالى [لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم] فأخبر عز وجل أن شرط التقوى تحرى موافقة أمره ولما كان الشرط كونه متقياً فعل الصوم من المفروض لم يحصل له ذلك إلا بالنية لأن التقوى لا تحصل له إلا بتحرى موافقة أمر الله والقصد إليه وقال تعالى [وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين] ولا يكون إخلاص الدين له إلا بقصده به إليه راغباً عن أن يريد به غيره فهذه أصول فى تعلق صحة الفروض بالنيات ولا خلاف بين المسلمين فى أن من شرط الصلاة والزكاة والحج والكفارات إيجاد النية لها لأنها فروض مقصوده لأعينها فكان حكم الصوم حكمها لهذه العلة بعينها * فإن قيل جميع ما استدللت به على كون النية شرطاً فى الصوم وفى سائر الفروض يلزمك شرط النية فى الطهارة إذ كانت فرضاً من الفروض قيل له ليس ذلك على ما ظننت لأن الطهارة ليست فرضاً مقصوداً لعينها وإنما المقصود غيرها وهى شرط فيه فقيل لنا لا تصلوا إلا بطهارة كما قيل لا تصلوا إلا بطهارة من نجاسة ولا تصلوا إلا بستر العورة فليست هذه الأشياء مفروضة لأنفسها فلم يلزم إيجاد النية لها ألا ترى أن النية نفسها لما كانت شرطاً لغيرها ولم تكن مفروضة لنفسها صحة بغير نية توجدها فانفصل بما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لأعيانها وحكم ما جعل منها شرطاً لغيره وليس هو بمفروض لنفسه فلما كانت الطهارة بالماء شرطاً لغيرها وليست أيضاً ببدل عن سواها لم يلزم فيها النية ولا يلزم على هذا إيجابنا النية فى التيمم لأنه بدل عن غيره فلا يكون طهوراً إلا بإنضمام النية إليه إذ ليس هو طهوراً فى نفسه بل هو بدل عن غيره ولم يختلف الأمة فى أن كل صوم واجب فى الذمة فشرط صحته

إيجاد النية له فوجب أن يكون كذلك حكم صوم رمضان فى كون النية شرطاً لصحته وشبه زفر صوم رمضان بالطهارة فى إسقاط النية لهما من قبل أن الطهارة مفروضة فى أعضاء بعينها فكان الصوم مشبها لها فى كونه مفروضاً فى وقت مستحق العين له وهذا عند سائر الفقهاء ليس كذلك لأن العلة التى ذكرها للطهارة غير موجودة فى الصوم إذ جعل علة الطهارة أنها مفروضة فى موضع بعينه وهذا المعنى غير موجود فى الصوم لأنه غير موضوع فى موضع بعينه وإنما هو موضوع فى وقت معين لا فى موضع معين وعلى أن هذه العلة منتقضة بالطواف لأنه مفروض فى موضع معين ولو عدا رجل خلف غريم له يوم النحر حوالى البيت لم يكن طائفاً طواف الزيارة وكذلك لو كان يسقى الناس هناك وبين الصفا والمروة لم يجزه ذلك من الواجب فإذا كانت هذه العلة غير موجبة للحكم فى معلولها من الطواف والسعى فبأن لا يوجب حكمها فيما ليست فيه موجودة أولى وعلى أن الطهارة مخالفة للصوم لما بينا من أنها غير مفروضة لنفسها وإنما هى شرط لغيرها لا على وجه البدل فلم تجب أن تكون النية شرطاً فيها كأنه قيل لا تصل إلا وأنت طاهر من الحدث ومن النجاسة ولا تصل إلا مستور العورة وليس شرط غسل النجاسة وستر العورة النية كذلك الطهارة بالماء وأما الصوم فإنه مفروض مقصود لعينه كسائر الفروض التى ذكرنا فوجب أن يكون شرط صحته إيجاد النية له ومعنى آخر وهو أنا قد علمنا أن الصوم على ضربين منه الصوم اللغوى ومنه الصوم الشرعى وأن أحدهما إنما ينفصل من الآخر بالنية مع ما قدمنا من شرائطه ومتى لم توجد له النية كان صوماً لغوياً لا حظ فيه للشرع فلذلك وجب اعتبار النية فى صوم رمضان ألا ترى أن من أمسك فى يوم من غير رمضان عما يمسك عنه الصائم ولم يكن له نية الصوم أن صومه ذلك لا يكون صوم شرع وصوم التطوع مشبه لصوم رمضان فى جواز ترك النية له من الليل فلما لم يكن صائماً متطوعاً بالإمساك دون النيـة وجب أن يكون صوم رمضان كذلك ويلزم زفر أن يجعل المغمى عليه أياما فى رمضان إذا لم يأكل ولم يشرب صائماً لوجود الإمساك وهذا إن التزمه قائل كان قائلا قولا مستشنعاً وإنما قلنا أنه يحتاج إلى إيجاد النية كل يوم إما من الليل أو قبل الزوال من قبل أنا قد بينا أن صوم رمضان لا يصح إلا بنية ومن حيث افتقر إلى نية فى أول الشهر وجب أن يكون اليوم الثانى مثله لأنه يخرج بالليـل من الصوم ومتى خرج منه

احتاج فى دخوله فيه إلى نية وقال مالك مالم يكن وجوبه معيناً من الصيام لم يصح إلا بنية من الليل وما كان وجوبه فى وقت بعينه كان يعلمه ذلك الوقت صائما واستغنى عن نية الصيام بذلك فإذا قال لله على أن أصوم شهراً متتابعاً فصام أول يوم أنه يجزيه باقى الأيام بغير نية وهو قول الليث بن سعد وقال الثورى فى صوم التطوع إذا نواه فى آخر النهار أجزأه قال وقال إبراهيم النخعى له أجر مايستقبل وهو مذهب الحسن بن صالح وقال الثورى يحتاج فى صوم رمضان أن ينويه من الليل وقال الأوزاعى يجزيه نية صوم رمضان بعد نصف النهار وقال الشافعى لايجزى كل صوم واجب رمضان وغيره إلا بنية من الليل ويجزى صوم التطوع بنية قبل الزوال فأما الدلالة على بطلان قول من اكتفى بنية واحدة للشهر كله فهو ماقدمنا من افتقار صوم اليوم الثانى إلى الدخول فيه والدخول فى الصوم لا يصح إلا بنية فوجب أن يكون شرط اليوم الثانى إيجاد النية كاليوم الأول فإن قيل يكتفى بالنية الأولى وهى نية لجميع الشهر كما يجتزىء فى الصلاة بنية واحدة فى أولها ولا يحتاج إلى تجديد النية لكل ركعة والمعنى الجامع بينهما أن الصلاة الواحدة لا تتخلل ركعاتها صلاة أخرى غيرها كما لا يتخلل صيام شهر رمضان صيام من غيره قيل له لو جاز أن يكتفى بنية واحدة للشهر لجاز أن يكتفى بها لعمره كله فلما بطل هذا واحتاج إلى نية لأول يوم لم يجز أن تكون تلك النية لسائر أيام الشهر كما لا يجوز أن تكون لسائر عمره وأما تشبيهه بالصلاة فلا معنى له لأن الصلاة إنما اكتفى فيها بنية واحدة لأن الجميع مفعول بتحريمة واحدة ألا ترى أنه لا يصح بعضها دون بعض فكانت الركعات كلها مبنية على تلك التحريمة ألا ترى أنه متى ترك ركعة حتى خرج منها بطلت صلاته كلها وأنه لو ترك صوم يوم من رمضان بأن أفطر فيه لم يبطل عليه صوم سائر الشهر ومن جهة أخرى أنه لايخرج من الصلاة بفعل الركعة الأولى فلم يحتج إلى نية أخرى إذ النية إنما يحتاج إليها للدخول فيها فأما الصوم فإنه إذا دخل الليل خرج من الصوم ولذلك قال النبى ﷺ (إذا أقبل الليل من ههنا وغابت الشمس فقد أفطر الصائم) فاحتاج بعد الخروج من صوم اليوم الأول إلى الدخول فى اليوم الثانى فلم يصح له ذلك إلا بالنية المتجددة * وإنما أجاز أصحابنا ترك النية من الليل فى كل صوم مستحق العين إذا نواه قبل الزوال لقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وهذا قد شهد الشهر فواجب أن يكون مأموراً بصومه

وواجب أن يجزيه إذا فعل ما أمر به ومن جهة السنة وهو ما روى عن النبي ﷺ أنه بعث إلى أهل العوالى يوم عاشوراء فقال من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم بقية يومه وقد روى أنه أمر الآكلين بالقضاء ٭ حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا أحمد بن على بن مسلم قال حدثنا محمد بن منهال قال حدثنا يزيد بن ربيع قال حدثنا شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن ابن سلمة عن عمه قال أتيت النبي ﷺ يوم عاشوراء فقال (أصمتم يومكم هذا قالوا لا قال فأتموا يومكم هذا واقضوا) فدل ذلك على معنيين أحدهما أن صوم يوم عاشوراء كان فرضاً ولذلك أمر بالقضاء من أكل والثانى أنه فرق بين الآكلين ومن لم يأكل فأمر الآكلين بالإمساك والقضاء والذين لم يأكلوا بالصوم فدل ذلك على أن من الصوم ما كان مفروضاً فى وقت بعينه فجائز ترك النية من الليل لأنه لو كان شرط صحته إيجاد النية له من الليل لما أمرهم بالصيام ولكانوا حينئذ بمنزلة الآكلين فى باب امتناع صحة صومهم ووجوب القضاء عليهم فثبت بما وصفنا أنه ليس شرط صحة الصوم المستحق العين وجود النية له من الليل وأنه جائز له أن يبتدىء النية له فى بعض النهار ٭ فإن قيل إنما جاز ترك النية له من الليل لأن الفرض لم يكن تقدم قبل ذلك الوقت وإنما هو فرض مبتدأ لزمهم فى بعض النهار فلذلك أجزى له مع ترك النية من الليل وأما بعد ثبوت فرض الصوم فغير جائز إلا أن يوجد له نية من الليل قيل له لو كان إيجاد النية من الليل من شرائط صحته لوجب أن يكون عدمها مانعاً صحته كما أنه لما كان ترك الأكل من شرائط صحة الصوم كان وجوده مانعاً منه وأن لا يختلف فى ذلك حكم الفرض المبتدأ فى بعض النهار وحكم ما تقدم فرضه فلما أمر النبي ﷺ الآكلين بالإمساك وأمرهم مع ذلك بالقضاء لأن ترك الأكل من شرط صحته ولم يأمر تاركى النية من الليل بالقضاء وحكم لهم بصحة صومهم إذا ابتدأوه فى بعض النهار ثبت بذلك أن إيجاد النية من الليل ليس بشرط فى الصوم المستحق العين وصار ذلك أصلا فى نظائره مما يوجبه الإنسان على نفسه من الصوم فى وقت بعينه أنه يصح بنية يحدثها بالنهار قبل الزوال ٭ فإن قيل فرض صوم عاشوراء منسوخ برمضان فكيف يستدل بالمنسوخ على صوم ثابت الحكم مفروض ٭ قيل له أنه وإن نسخ فرضه فلم ينسخ دلالته فيما دلت عليه من نظائره ألا ترى إن فرض التوجه إلى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ بذلك سائر أحكام الصلاة وكذلك قد نسخ فرض صلاة الليل ولم ينسخ سائر أحكام

الصلاة ولم يمنع نسخها من الإستدلال بقوله تعالى [فاقرؤا ماتيسر من القرآن] فى إثبات التخيير فى إيجاب القراءة بما شاء منه وإن كان ذلك نزل فى شأن صلاة الليل وإنما قالوا إنه يجزى أن ينويه قبل الزوال ولا يجوز بعده لما روى فى بعض الأخبار أن النبى ﷺ بعث إلى أهل العوالى فقال (من تغدى منكم فيمسك ومن لم يتغد فليصم) والغداء على ماقبل الزوال ثم لايخلو ذكر الغداء من وجهين إما أن يكون قال ذلك بالغداء قبل الزوال أو بين لهم أن جواز النية متعلق بوجودها قبل الزوال فى وقت يسمى غداء وإلا كان اقتصر على ذكر الأكل دون ذكر الغداء لوكان حكم ماقبل الزوال وبعده سواء فلما أوجب أن يكسو هذا اللفظ فائدته لئلا يخلو كلام النبى ﷺ عن فائدة وجب أن يختلف حكم نيته قبل الزوال وبعده * وإنما أجازوا ترك النية من الليل فى صوم التطوع بما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا مسلم بن عبد الرحمن السلمى البلخى قال حدثنا عمر بن هارون عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس أن النبى ﷺ كان يصبح ولم يجمع للصوم فيبدو له فيصوم قالت عائشة كان النبى ﷺ يأتينا فيقول (هل عندكم من طعام فإن كان وإلا قال فإنى إذاً صائم) فإن قيل إذا لم يعزم النية من الليل حتى أصبح فقد وجد غير صائم فى بعض النهار فكان بمنزلة الآكل فلا يصح له صوم يومه * قيل له قد ثبت عن النبى ﷺ ابتداء صوم التطوع فى بعض النهار واتفق الفقهاء عليه ولم يجعلوا ما مضى من النهار عارياً من نية متقدمة مانعاً من صحة صومه ولم يكن ذلك بمنزلة الأكل فى أول النهار فى منع صحة صوم التطوع فكذلك عدم نية الصوم فى المستحق العين من الصيام لايمنع ابتداء صومه ولا يكون عدم النية فى أوله بمنزلة وجود الأكل فيه كما لم يكن ذلك حكمه فى التطوع وأيضاً فلو نوى الصوم من الليل ثم عزبت نيته لم يكن عزوب نيته مانعاً من صحة صومه ولم يكن شرط بقائه استصحاب النية له فلذلك جاز ترك النية فى أول النهار لبعض من الصوم على حسب قيام الدلالة عليه ولا يمنع ذلك صحة صومه ولو ترك الأكل فى أول النهار ثم أكل فى آخره كان ذلك مبطلا لصومه ولم يكن وجود الأكل بمنزلة عزوب النية فاستوى حكم الأكل فى الإبتداء والبقاء واختلف ذلك فى حكم النية فلذلك اختلفا ولم يمتنع أن يكون غير ناو للصوم فى أوله ثم ينويه فى بعض النهار فيكون مامضى من اليوم محكوماً له بحكم الصوم كما يحكم

له بحكم الصوم مع عزوب النية * فإن قيل لما لم يصح له الدخول فى الصلاة إلا بنية مقارنة لها كان كذلك حكم الصوم * قيل له هذا غلط لأنه لا خلاف بين المسلمين فى جواز صوم من نواه من الليل ثم نام فأصبح نائماً وإن صومه تام صحيح من غير مقارنة نية الصوم بحال الدخول ولو نوى الصلاة ثم اشتغل عنها ثم تحرم بالصلاة لم تصح إلا بنية يحدثها عند إرادته الدخول فلما لم يكن شرط الدخول فى الصوم مقارنة النية له عند الجميع وكان شرط الدخول فى الصلاة مقارنة النية لم يجز أن يحكم له بحكم الصلاة إلا بعد وجود نية الدخول فى ابتدائها ولم يجز اعتبار الصوم بالصلاة فى حكم النية وأيضاً قد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يبتدىء صوم التطوع فى بعض النهار واتفق الفقهاء على تلقى هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له واتفقوا أيضاً أنه لا يصح له الدخول فى صلاة التطوع إلا بنية تقارنها فعلمنا أن نية الصوم غير معتبرة بنية الصلاة من الوجه الذى ذكرت وأما ما كان من الصوم الواجب فى الذمة غير مفروض فى وقت معين فإنه لا يجوز ترك النية فيه من الليل والأصل فيه حديث حفصة عن النبي ﷺ أنه قال (لا صيام لمن يعزم عليه من الليل) وكان عموم ذلك يقتضى إيجاب النية من الليل لسائر ضروب الصوم إلا أنه لما قامت الدلالة فى الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة وخصصناه من الجملة وبقى حكم اللفظ فيما عداه ولا يختلف على ذلك صوم شهرين متتابعين وقضاء رمضان لأن صوم الشهرين المتتابعين غير مستحق العين وأى وقت ابتدأ فيه فهو وقت فرضه فكان كسائر الصوم الواجب فى الذمة * والأحكام المستفادة من قوله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] إلزام صوم الشهر من كان منهم شاهداً له وشهود الشهر ينقسم إلى أنحاء ثلاثة العلم به من قولهم شاهدت كذا وكذا والإقامة فى الحضر من قولك مقيم ومسافر وشاهد وغائب وأن يكون من أهل التكليف على ما بينا ثم أفاد من نسخ فرض أيام معدودات على قول من قال أن صوم الأيام المعدودات كان فرضاً غير رمضان ثم نسخ به ونسخ به أيضاً التخيير بين الفدية والصوم للصحيح المقيم وأفاد أن من رأى الهلال وحده فعليه صومه وحكم آخر وهو أن من علم بالشهر بعد ما أصبح أو كان مريضاً فبرأ ولم يأكل ولم يشرب أو مسافر قدم فعليهم صومه إذهم شاهدون للشهر وأفاد أن فرض الصيام مخصوص بمن شهد الشهر دون غيره وأن من ليس من أهل التكليف أو ليس بمقيم

أولم يعلم به فغير لازم له وأفاد تعيين الشهر لهذا الفرض حتى لايجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه لمن شهده وأفاد أن مراده بعض الشهر لاجميعه فى شرط لزوم الصوم وإن الكافر إذا أسلم فى بعضه والصبى إذا بلغ فعليهما صوم بقية الشهر وأفاد أن من نوى بصيامه تطوعا أجزأه لورود الأمر مطلقاً بفعل الصوم غير مخصوص بصفة ولا مقيد بشرط فاقتصر جوازه على أى وجه صامه ويحتج به من يقول أنه إذا صام وهو غير عالم بالشهر لم يجزه ويحتج به أيضاً من يقول إذا طرىء عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر لم يفطر لقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] فهذا الذى حضرنا من ذكر فوائد قوله [فمن شهد منكم الشهر] ولا ندفع أن يكون فيه عدة فوائد غيرها لم يحط علمنا بها وعسى أن نقف عليها فى وقت غيره أو يستنبطها غيرنا وأما ماتضمنه قوله [فليصمه] فهو ماقدمنا ذكره من الأمور التى أمرنا بالإمساك عنها فى حال الصوم منها متفق عليه ومنها مختلف فيه وماقدمناه من ذكر شرائطه وإن لم يكن صوماً فى نفسه وقد تقدم بيان حكم المريض والمسافر بعون الله وكرمه .

باب كيفية شهود الشهر

قال الله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وقال تعالى [يسئلونك عن الأهلة قل
هى مواقيت للناس والحج] وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سليمان
ابن داود قال حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (الشهر
تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأقدروا له)
ال وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسع وعشرين نظر له فإن رأى فذلك وإن لم يرو لم يحل
ون منظره سحاب أو قتره أصبح مفطراً وإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً
ل وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب * قال أبو بكر قول رسول الله
ﷺ (صوموا لرؤيته) موافق لقوله تعالى [يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس
لحج] واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر فى اعتبار رؤية الهلال فى إيجاب صوم
ضان فدل ذلك على أن رؤية الهلال هى شهود الشهر * وقد دل قوله [يسئلونك عن
هلة] على أن الليلة التى يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضى وقد اختلف
عنى قول النبى ﷺ (فإن غم عليكم فأقدروا له) فقال قائلون أراد به اعتبار منازل

عامة من كافة الناس بهذه الأمور ونظائرها فغير جائز أن يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف إلا وقد بلغ النبي ﷺ ذلك ووقف الكافة عليه وإذا عرفته الكافه فغير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على ماينقله الواحد منهم بعد الواحد لأنهم مأمورون بنقله وهم الحجة على ذلك المنقول إليهم وغير جائز لها تضييع موضع الحجة فعلمنا بذلك أنه لم يكن من النبي ﷺ توقيف فى هذه الأمور ونظائرها وجائز أن يكون كان منه قول يحتمل المعانى فحمله الناقلون الأفراد على الوجه الذى ظنوه دون الوجه الآخر نحو الوضوء من مس الذكر يحتمل غسل اليد على نحو قوله ﷺ (إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها فى الإناء فإنه لا يدرى أين باتت يده) وقد بينا أصل ذلك فى أصول الفقه وبتضييع هذا الأصل دخلت الشبهة على قوم فى انتحالهم القول بأن النبي ﷺ نص على رجل بعينه واستخلفه على الأمة وإن الأمة كتمت ذلك وأخفته فضلوا وأضلوا وردوا معظم شرائع الإسلام وادعوا فيه أشياء ليست لها حقيقة ولا ثبات لا من جهة نقل الجماعات ولا من جهة نقل الآحاد وطرقوا للملحدين أن يدعوا فى الشريعة ماليس منها وسهلوا للإسماعيلية والزنادقة السبيل إلى استدعاء الضعفة والأغمار إلى أمر مكتوم زعموا حين أجابوهم إلى تجويز كتمان الإمامة مع عظمها فى النفوس وموقعها من القلوب فحين سمحت نفوسهم بالإجابة إلى ذلك وضعوا لهم شرائع زعموا أنها من المكتوم وتأولوها تأويلات زعموا أن ذلك تأويل الإمام فسلخوهم من الإسلام وأدخلوهم فى مذهب الخرمية فى حال والصابئين فى أخرى على حسب ماصادفوا من قبول المستجيبين لهم وسماحة أنفسهم بالتسليم لهم ماادعوه وقد علمنا أن مجوز كتمان ذلك لا يمكنه إثبات نبوة النبي ﷺ ولا تصحيح معجزاته وكذلك سائر الأنبياء لأن مثلهم مع كثرة عددهم واختلاف هممهم وتباعد أوطانهم إذا جاز عليهم كتمان أمر الإمامة فجائز عليهم أيضاً التواطؤ على الكذب إذكان ما يجوز فيه التواطؤ على الكتمان فجائز فيه التواطؤ على وضع خبر لا أصل له فيوجب ذلك أن لا نأمن أن يكون المخبرون بمعجزات النبي ﷺ كانوا متواطئين على ذلك كاذبين فيه كما تواطؤ على كتمان النص على الإمام ومن جهة أخرى أن الناقلين لمعجزات النبي ﷺ هم الذين زعمت هذه الفرقة الضالة أنها كفرت وارتدت بعد موت النبي ﷺ بكتمانها أمر الإمام وأن الذين لم يرتدوا منهم كانوا خمسة أو ستة

وخبر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ولا تثبت به معجزة وخبر الجم الغفير والجمهور الكثير منهم غير مقبول عندهم لجواز اجتماعهم عندهم على الكذب فصار صحة النقل مقصورة على العدد اليسير فلزمهم دفع معجزات النبي ﷺ وإبطال نبوته * فإن قيل أمر الأذان والإقامة ورفع اليدين فى تكبير الركوع وتكبيرات العيدين وأيام التشريق مما عمت البلوى به وقد اختلفوا فيه فكل من يروى عن النبي ﷺ فيه شيئاً فإنما يرويه من طريق الآحاد فلا يخلو حينئذ ذلك من أحد وجهين إما أن يكون لم يكن من النبي ﷺ توقيف للكافة مع عموم الحاجة إليه وفى هذا ما يبطل أصلك الذى بنيت عليه من أن كل ما بالناس إليه حاجة عامة فلا بد أن يكون من النبي ﷺ توقيف الأمة عليه أو أن يكون قد كان من النبي ﷺ توقيف للكافة على شيء بعينه فلم تنقله حين ورد إلينا من طريق الآحاد وفى ذلك هدم قاعدتك أيضاً فى اعتبار نقل الكافة فيما عمت به البلوى * قيل له هذا سؤال من لم يضبط الأصل الذى بنينا عليه الكلام فى المسئلة وذلك أنا قلنا ذلك فيما يلزم الكافة ويكونون متعبدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته وذلك مثل الإمامة والفروض التى تلزم العامة وأما ما ليس بفرض فهم مخيرون فى أن يفعلوا ما شاؤا منه وإنما الخلاف بين الفقهاء فيه فى الأفضل منه وليس على النبي ﷺ توقيفهم على الأفضل مما خيرهم فيه وهذا سبيل ما ذكرت من أمر الأذان والإقامة وتكبير العيدين والتشريق ونحوها من الأمور التى نحن مخيرون فيها وإنما الخلاف بين الفقهاء فى الأفضل منها فلذلك جاز ورود بعض الأخبار فيه من طريق الآحاد ويحمل الأمر على أن النبي ﷺ قد كان منه جميع ذلك تعليما منه على وجه التخيير وليس ذلك مثل ما قد وقفوا عليه وحظر عليهم مجاوزته وتركه إلى غيره مع بلواهم به فالذى ذكرناه من الخبر عن رؤية الهلال إذا لم تكن بالسماء علة من الأصل الذى قدمنا أن ما عمت به البلوى فسبيل وروده أخبار التواتر الموجبة للعلم وأما إذا كان بالسماء علة فإن مثله يجوز خفاؤه على الجماعة حتى لا يراه منهم إلا الواحد والاثنان من خلل السحاب إذا انجاب عنه لم يستره قبل أن يتبينه الآخرون فلذلك قبل فيه خبر الواحد والاثنين ولم يشترط فيه ما يوجب العلم * وإنما قبل أصحابنا خبر الواحد فى هلال رمضان لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا موسى بن إسمعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن

عكرمة عن ابن عباس أنهم شكوا فى هلال رمضان مرة فأرادوا أن لا يقوموا ولا يصوموا فجاء أعرابى من الحرة فشهد أنه رأى الهلال فأتى به النبي ﷺ فقال (أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله قال نعم وشهد أنه رأى الهلال فأمر بلالا أن ينادى فى الناس فنادى فى الناس أن يقوموا وأن يصوموا) قال أبو داود وأن يقوموا كلمة لم يقلها إلا حماد بن سلمة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندى وأنا بحديثه اتقن قالا حدثنا مروان بن محمد عن عبد الله ابن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن أبى بكر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أنى رأيته فصام وأمر الناس بصيامه وأيضاً فإن صوم رمضان فرض يلزم من طريق الدين فإذا تعذر وجود الاستفاضة فيه وجب قبول أخبار الآحاد كأخبار الآحاد المروية عن النبى ﷺ فى أحكام الشرع الذى ليس من شرطه الاستفاضة ولذلك قبلوا خبر المرأة والعبد والمحدود فى القذف إذا كان عدلا كما يقبل فى الرواية عن رسول الله ﷺ مع ما عاضد القياس من الآثار المروية فيه وأما هلال شوال وذى الحجة فإنهم لم يقبلوا فيه إلا شهادة رجلين عدلين ممن تقبل شهادتهم فى الأحكام لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيى البزاز قال أخبرنا سعيد بن سليمان قال حدثنا عباد عن أبى مالك الأشجعى قال حدثنا حسين بن الحرث الجدلى من جديلة قيس أن أمير مكة خطب ثم قال عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك لرؤية الهلال فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما فسألت الحسين بن الحرث من أمير مكة فقال لا أدرى ثم لقينى بعد ذلك فقال هو الحرث بن حاطب أخو محمد بن حاطب ثم قال الأمير إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله منى وشهد هذا من رسول الله ﷺ وأومأ بيده إلى رجل قال الحسين فقلت لشيخ إلى جنبى من هـذا الذى أومأ إليه الأمير قال عبد الله بن عمر وصدق كان أعلم بالله منه فقال بذلك أمرنا رسول الله ﷺ فقوله أمرنا أن ننسك لرؤية الهلال إنما هو على صلاة العيد والذبح يوم النحر لوقوع اسم النسك عليهما دون صوم رمضان لأن الصوم لا يتناوله هذا الاسم مطلقاً وقد يتناول الصلاة والذبح ألا ترى إلى قوله تعالى [ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] فجعل النسك غير الصيام والدليل على أن النسك يقع على صلاة العيـد حديث البراء بن عازب أن

رسول الله ﷺ قال يوم النحر (إن أول نسكنا فى يومنا هذا الصلاة ثم الذبح) فسمى الصلاة نسكا وقد سمى الله الذبح نسكا فى قوله [إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله] وفى قوله [أو صدقة أو نسك] فثبت بذلك أن قوله عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك بشهادة شاهدى عدل قد انتظم صلاة العيد للفطر والذبح يوم النحر فوجب أن لا يقبل فيه أقل من شاهدين ومن جهة أخرى أن الاستظهار بفعل الفرض أولى من الاستظهار بتركه فاستظهروا للفطر بشهادة رجلين لأن الإمساك فيما لا صوم فيه خير من الأكل فى يوم الصوم ٭ فإن قيل فى هذا ترك الاستظهار لأنه جائز أن يكون يوم الفطر وقد شهد به شاهد فإذا لم تقبل شهادته واعتبرت الاستظهار برجلين فلست تأمن أن تكون صائماً يوم الفطر وفيه مواقعة المحظور وضد الاحتياط ٭ قيل له إنما حظر علينا الصوم فيه إذا علمنا أنه يوم الفطر فأما إذا لم يثبت عندنا أنه يوم الفطر فالصيام فيه غير محظور فإذا لم يثبت يوم الفطر ووقفنا بين فعل الصوم وتركه كان فعله أحوط من تركه لما بينا حتى يثبت أنه يوم الفطر بشهادة من يقطع الحقوق بشهادته ٭ وقوله عز وجل [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] يدل على النهى عن صيام يوم الشك من رمضان لأن الشاك غير شاهد للشهر إذ هو غير عالم به فغير جائز له أن يصومه عن رمضان ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين) فحكم لليوم الذى غم علينا هلاله بأنه من شعبان وغير جائز أن يصام شعبان عن رمضان مستقبل ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا الفضل بن مخلد المؤدب قال حدثنا محمد بن ناصح قال حدثنا بقية عن على القرشى قال أخبرنى محمد بن عجلان عن صالح مولى التوأمة عن أبى هريرة قال نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الدأدأة وهو اليوم الذى يشك فيه لا يدرى من شعبان هو أم من رمضان حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال حدثنا أبو خالد الأحمر عن عمرو بن قيس عن أبى إسحاق عن صلة قال كنا عند عمار فى اليوم الذى يشك فيه فأتى بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ﷺ وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا على بن محمد قال حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم

ولا يومين إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم ومعانى هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] ولا يرى أصحابنا بأساً بأن يصومه تطوعا لأن النبي ﷺ لما حكم بأنه من شعبان فقد أباح صومه تطوعا وقد اختلف فى الهلال يرى نهاراً فقال أبو حنيفة ومحمد ومالك والشافعى إذا رأى الهلال نهاراً فهو لليلة المستقبلة ولا فرق عندهم بين رؤيته قبل الزوال وبعده وروى مثله عن على بن أبى طالب وابن عمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وأنس بن مالك وأبى وائل وسعيد ابن المسيب وعطاء وجابر بن زيد وروى عن عمر بن الخطاب فيه روايتان إحداهما أنه إذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإذا رآه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وبه أخذ أبو يوسف والثورى وروى سفيان الثورى عن الركين بن الربيع عن أبيه قال كنت مع سليمان بن ربيعة ببلنجر فرأيت الهلال ضحى فأخبرته فجاء فقام تحت شجرة فنظر إليه فلما رآه أمر الناس أن يفطروا ٭ قال أبو بكر قال الله تعالى [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل] وقد كان هذا الرجل مخاطباً بفعل الصوم فى آخر رمضان مراداً بقوله تعالى [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فواجب أن يكون داخلا فى خطاب قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] لأن الله تعالى لم يخص حالا من حال فهو على سائر الأحوال سواء رأى الهلال بعد ذلك أو لم يره ويدل عليه أيضاً اتفاق الجميع على أن رؤيته بعد الزوال لم يزل عنه الخطاب بإتمام الصوم بل كان داخلا فى حكم اللفظ فكذلك رؤيته قبل الزوال لدخوله فى عموم اللفظ ويدل عليه أيضاً قول النبي ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ومعلوم أن مراده صوم يستقبله بعد الرؤية والدلالة على ذلك من وجهين أحدهما استحالة الأمر بصوم يوم ماض والآخر اتفاق المسلمين على أنه إذا رأى الهلال فى آخر ليلة من شعبان كان عليه صيام ما يستقبل من الأيام فثبت أن قوله ﷺ صوموا لرؤيته إنما هو صوم بعد الرؤية فمن رأى الهلال نهاراً قبل الزوال فى آخر يوم من شعبان لزمه صوم ما يستقبل دون ما مضى لقصور مراد النبي ﷺ على صوم يفعله بعد الرؤية وأيضاً قال النبي ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين) فأوجب بذلك اعتبار الثلاثين لكل شهر يخفى علينا رؤية الهلال فيه فلو احتمل

الهلال الذى رأى نهاراً الليلة الماضيـة واحتمل الليلة المستقبلة لـكان الاحتمال لذلك جاعله فى حكم ماخفى علينا رؤيته فواجب أن يعد الشهر ثلاثين يوما بقضية قوله ﷺ فإن قيل لما قال ﷺ وافطروا لرؤيته اقتضى ظاهر الأمر بالإفطار أى وقت رأى الهلال فيه فلما اتفق الجميع على أنه مزجور عن الإفطار لرؤيته بعد الزوال خصصناه منه وبقى حكم العموم فى رؤيته قبل الزوال قيل له مراده ﷺ رؤيته ليلا بدلالة أن رؤيته بعد الزوال لاتوجب له الإفطار لأنه رآه نهاراً وكذلك حكمه قبل الزوال لوجود هذا المعنى وأيضاً لو كان ذلك محمولا على حقيقته لاقتضى أن يكون ما بعـد الرؤية من ذلك اليوم من شوال وما قبله من رمضان لحصول اليقين بأن مراده الإفطار لرؤية متقدمة لا لرؤية متأخرة عنه لاستحالة أمره بالإفطار فى وقت قد تقدم الرؤية فيوجب ذلك أن يكون مابعد الرؤية من هذا اليوم من شوال وماقبلها من رمضان فيـكون الشهر تسعة وعشرين يوما وبعض يوم ⋄ وقد حكم النبى ﷺ للشهر بأحد عددين من ثلاثين أو تسعة وعشرين لقوله ﷺ الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر ثلاثون واتفقت الأمة على وجوب اعتقاد معنى هـذا الخبر فى أن الشهر لا ينفك من أن يكون على أحد العددين اللذين ذكرنا وأن الشهور التى تتعلق بها الأحكام لاتـكون إلا على أحد وجهين دون أن يكون تسعاً وعشرين وبعض يوم وإنما النقصان والزيادة بالـكسور إنما يكون فى غير الشهور الإسلامية نحو شهور الروم التى منها ماهو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم وهو شباط إلا فى السنة الـكبيسة فإنه يكون تسعة وعشرين يوماً ومنها ماهو واحد وثلاثون ومنها ماهو ثلاثون وليس ذلك فى الشهور الإسلامية كذلك فلما امتنع أن يكون الشهر إلا ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً علمنا أنه لم يرد بقوله صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته إلا أن يرى ليلا وأنه لا اعتبار برؤيته نهاراً لإيجابه كون بعض يوم من هذا الشهر وبعضه من شهر غيره وأيضاً فإن الذى قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته هو الذى قال فإن غم عليـكم فعدوا ثلاثين ورؤيته نهاراً فى معنى ماقد غمى علينا لاشتباه الأمر فى كونه لليلة الماضية أو المستقبلة وذلك يوجب عده ثلاثين وأيضاً قد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته فإن حال بينـكم وبينه سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين رواه ابن عباس وقد تقدم ذكر سنده فحكم النبى ﷺ للهلال الذى قد حال بيننا وبينه حائل

من سحاب بحكم مالم يرلو لم يكن سحاب مع العلم بأنه لولم يكن بيننا وبينه حائل من سحاب لرؤى لولا ذلك لم يكن لقوله فإن حال بينكم وبينه سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين معنى لأنه لوكان يستحيل وقوع العلم لنا بأن بيننا وبينه حائلا من سحاب لما قال ﷺ فإن حال بينكم وبينه سحاب فعدوا ثلاثين فيجعل ذلك شرطاً لعد ثلاثين مع علمه باليأس من وقوع علمنا بذلك وإذا كان ذلك كذلك فقد اقتضى هذا القول من النبي ﷺ أنا متى علمنا أن بيننا وبين الهلال حائلا من سحاب لو لم يكن لرأيناه أن نحكم لهذا اليوم بغير حكم الرؤية فاعتبار عدم الرؤية من الليل فيما رأيناه نهاراً أولى فأوجب ذلك أن يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ويكون من الشهر الماضي دون المستقبل لعدم الرؤية من الليل بل هو أضعف أمراً مما حال بيننا وبين رؤيته سحاب لأن ذلك قد يحيط العلم به وهذا لا يحيط علمنا بأنه من الليلة الماضية بل أحاط العلم بأنا لم نره الليلة الماضية مع عدم الحائل بيننا وبينه من سحاب أو غيره والله الموفق للصواب .

باب قضاء رمضان

قال الله تعالى [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة] قال الشيخ أبو بكر قد دل ما تلونا من الآية على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله [فعدة من أيام أخر] قد أوجب القضاء في أيام منكورة غير معينة وذلك يقتضي جواز قضائه متفرقا إن شاء أو متتابعاً ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين أحدهما إيجاب صفة زائدة غير مذكورة في اللفظ وغير جائز الزيادة في النص إلا بنص مثله ألا ترى أنه لما أطلق الصوم في ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع لم يلزمه التتابع إذ هو غير مذكور فيه والآخر تخصيصه القضاء في أيام غير معينة وغير جائز تخصيص العموم إلا بدلالة والوجه الثاني قوله تعالى [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] فكل ما كان أيسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله وفي إيجاب التتابع نفي اليسر وإثبات العسر وذلك منتف بظاهر الآية والوجه الثالث قوله تعالى [ولتكملوا العدة] يعني والله أعلم قضاء عدد الأيام التي أفطر فيها وكذلك روى عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن أسلم فأخبر الله أن الذي يريده منا إكمال عدد ما أفطر فغير سائغ لأحد أن يشترط فيه غير هذا المعنى لما فيه من

الزيادة فى حكم الآية وقد بينا بطلان ذلك فى مواضع * وقد اختلف السلف فى ذلك فروى عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وأبى عبيدة بن الجراح وأنس بن مالك وأبى هريرة ومجاهد وطاوس وسعيد بن جبير وعطاء قالوا إن شئت قضيته متفرقا وإن شئت متتابعاً وروى شريك عن أبى إسحاق عن الحرث عن على قال اقض رمضان متتابعاً فإن فرقته أجزأك وروى الحجاج عن أبى إسحاق عن الحرث عن على فى قضاء رمضان قال لا يفرق وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب وإنه إن فرق أجزأه كما رواه شريك وروى عن ابن عمر فى قضاء رمضان صمه كما أفطرته وروى الأعمش عن إبراهيم قال كانوا يقولون قضاء رمضان متتابع وروى مالك عن حميد بن قيس المكى قال كنت أطوف مع مجاهد فسأله رجل عن صيام من أفطر فى رمضان أيتابع قلت لا فضرب مجاهد فى صدرى وقال إنها فى قراءة أبى متتابعات وقال عروة بن الزبير يتابع وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والأوزاعى والشافعى إن شاء تابع وإن شاء فرق وقال مالك والثورى والحسن ابن صالح يقضيه متتابعاً أحب إلينا وإن فرق أجزأه فحصل من إجماع فقهاء الأمصار جواز قضائه متفرقا وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه * وقد روى حماد بن سلمة عن سماك ابن حرب عن هارون بن أم هانىء أو ابن بنت هانىء أن النبى صلى الله عليه وسلم ناولها فضل شرابه فشربت ثم قلت يارسول الله إنى كنت صائمة وإنى كرهت أن أرد سؤرك فقال إن كان من قضاء رمضان فصومى يوما مكانه وإن كان تطوعا فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء يوم مكانه ولم يأمرها باستئناف الصوم إن كان ذلك منه فدل ذلك على معنيين أحدهما أن التتابع غير واجب والثانى أنه ليس بأفضل من التفريق لأنه لو كان أفضل منه لأرشدها النبى صلى الله عليه وسلم إليه وبينه لها ومما يدل على ذلك من طريق النظر أن صوم رمضان نفسه غير متتابع وإنما هو فى أيام متجاورة وليس التتابع من شرط صحته بدلالة أنه لو أفطر منه يوما لم يلزمه استقبال الصوم وجاز ماصام منه غير متتابع فإذا لم يكن أصله متتابعاً فقضاؤه أحرى بأن لا يكون متتابعاً ولو كان صوم رمضان متتابعاً لكان إذا أفطر منه يوما لزمه التتابع ألا ترى أنه إذا أفطر يوما من الشهرين المتتابعين لزمه استئنافهما * فإن قيل قد أطلق الله تعالى صيام كفارة اليمين غير معقود بشرط التتابع وقد شرطتم ذاك فيه وزدتم فى نص الكتاب * قيل له لأنه قد ثبت أنه

كان فى حرف عبدالله متتابعات وروى يزيد بن هارون قال أخبرنا ابن عون قال سألت إبراهيم عن الصيام فى كفارة اليمين فقال كما فى قراءتنا فصيام ثلاثة أيام متتابعات وروى أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية قال كان أبى يقرأها فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقد بينا ذلك مستقصى فى أصول الفقه ، فإن قيل لما قال الله [فعدة من أيام أخر] وكان الأمر عندنا جميعاً على الفور وجب أن يلزمه القضاء فى أول أحوال الإمكان من غير تأخير وذلك يقتضى تعجيل قضائه يوما بعد يوم وفى وجوب ذلك إلزام التتابع ، قيل له ليس كون الأمر على الفور من لزوم التتابع فى شيء ألا ترى أن ذلك إنما يلزم على الفور على حسب الإمكان وأنه لو أمكنه صوم أول يوم فصامه ثم مرض فأفطر لم يلزمه من كون الأمر على الفور التتابع ولا استئناف اليوم الذى أفطر فيه فدل ذلك على أن لزوم التتابع غير متعلق بكون الأمر بالقضاء على الفور دون المهلة وأن التتابع له صفة أخرى غيره والله أعلم .

باب فى جواز تأخير قضاء رمضان

قال الله تعالى [فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] فأوجب العدة فى أيام غير معينة فى الآية فقال أصحابنا جائز له أن يصوم أى وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواية فى جواز تأخيره إلى انقضاء السنة والذى عندى أنه لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر وهو عندى على مذهبهم وذلك لأن الأمر عندهم إذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك فى أصول الفقه وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتاً بالسنة لما جاز له التأخير عن ثانى يوم الفطر إذ غير جائز أن يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذى لا يجوز له تأخيره عنه كما لا يجوز ورود العبادة بفرض مجهول عند المأمور ثم يلحقه التعنيف واللوم بتركه قبل البيان لا فرق بينهما وإذا كان كذلك وقد علمنا أن مذهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن أول أوقات إمكان قضائه ثبت أن تأخيره موقت بمضى السنة فكان ذلك بمنزلة وقت الظهر لما كان أوله وآخره معلومين جاز ورود العبادة بفعلها من أوله إلى آخره وجاز تأخيرها إلى الوقت الذى يخاف فوتها بتركها لأن آخر وقتها الذى يكون مفرطاً بتأخيرها معلوم وقد روى جواز تأخيره فى السنة عن جماعة من السلف وروى يحي بن سعيد عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال

قالت عائشة إن كان ليكون على الصوم من شهر رمضان فما أستطيع أن أقضيه حتى يأتى شعبان وروى عن عمر وأبى هريرة قالا لا بأس بقضاء رمضان فى العشر وكذلك عن سعيد ابن جبير وقال عطاء وطاوس ومجاهد اقض رمضان متى شئت فهؤلاء السلف قد اتفقوا على جواز تأخيره عن أول أوقات إمكان قضائه * وقد اختلف الفقهاء فيمن أخر القضاء حتى حضر رمضان آخر فقال أصحابنا جميعاً يصوم الثانى عن نفسه ثم يقضى الأول ولا فدية عليه وقال مالك والثورى والشافعى والحسن بن صالح إن فرط فى قضاء الأول أطعم مع القضاء كل يوم مسكيناً وقال الثورى والحسن بن حى لكل يوم نصف صاع بر وقال مالك والشافعى كل يوم مداً وإن لم يفرط بمرض أو سفر فلا إطعام عليه وقال الأوزاعى إذا فرط فى قضاء الأول ومرض فى الآخر حتى انقضى ثم مات فإنه يطعم عن الأول لكل يوم مدين مداً لتضييعه ومداً للصيام ويطعم عن الآخر مداً مداً لكل يوم واتفق من تقدم ذكر قوله قبل الأوزاعى أنه إذا مرض فى رمضان ثم مات قبل أن يصح أنه لا يجب أن يطعم عنه * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى قال حدثنا إبراهيم ابن إسحاق الضبى قال حدثنا قيس عن الأسود بن قيس عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله ﷺ لا يرى بأساً بقضاء رمضان فى ذى الحجة * وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن إسحاق قال حدثنا ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبى تميم الجيشانى قال جمعنا المجلس بطرابلس ومعنا هبيب بن معقل الغفارى وعمرو بن العاص صاحبا رسول الله ﷺ فقال عمرو أفصل رمضان وقال الغفارى لا نفرق بين رمضان فقال عمرو نفرق بين قضاء رمضان إنما قال الله تعالى [فعدة من أيام أخر] وحدثنا عبد الله بن عبد ربه البغلانى قال حدثنا عيسى بن أحمد العسقلانى قال حدثنا بقية عن سليمان بن أرقم عن الحسن عن أبى هريرة قال قال رجل يا رسول الله على أيام من رمضان أفأفرق بينه قال نعم أرأيت لو كان عليك دين فقضيته متفرقا أكان يجزيك قال نعم قال فإن الله أحق بالتجاوز والعفو * فهذه الأخبار كلها تنبىء عن جواز تأخير قضاء رمضان عن أول وقت إمكان قضائه وقد روى عن جماعة من الصحابة إيجاب الفدية على من أخر قضاء رمضان إلى العام القابل منهم ابن عباس روى عن يزيد بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران عن أبيه قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال مرضت رمضانين فقال

ابن عباس استمر بك مرضك أو صححت فيما بينهما قال بل صححت فيما بينهما قال أكان هذا قال لا قال فدعه حتى يكون فقام إلى أصحابه فأخبرهم فقالوا ارجع فأخبره أنه قد كان فرجع هو أو غيره وسأله فقال أكان هذا قال نعم قال صم رمضانين وأطعم ثلاثين مسكينا وقد روى روح بن عبادة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فى رجل فرط فى قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر قال يصوم الذى أدركه ويطعم عن الأول كل يوم مداً من بر ولا قضاء عليه وهذا يشبه مذهبه فى الحامل أنها تطعم ولا قضاء عليها مع ذلك وقد روى عن أبى هريرة مثل قول ابن عباس وقد روى عن ابن عمر فى ذلك قول آخر روى حماد بن سلمة عن أيوب وحميد عن أبى يزيد المدنى أن رجلا احتضر فقال لأخيه إن لله على ديناً وللناس على دين فابدأ بدين الله فاقضه ثم اقض دين الناس إن على رمضانين لم أصمهما فسأل ابن عمر فقال بدنتان مقلدتان فسأل ابن عباس وأخبره بقول ابن عمر فقال يرحم الله أبا عبد الرحمن ماشأن البدن وشأن الصوم أطعم عن أخيك ستين مسكيناً قال أيوب وكانوا يرون أنه قد كان صح بينهما وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران قال سمعت يحيى بن أكثم أنه يقول وجدته يعنى وجوب الإطعام عن ستة من الصحابة ولم أجد لهم من الصحابة مخالفاً وهذا جائز أن يريد به من مات قبل القضاء * وقوله تعالى [فعدة من أيام أخر] قد دل على جواز التفريق وعلى جواز التأخير وعلى أن لا فدية عليه لأن فى إيجاب الفدية مع القضاء زيادة فى النص ولا تجوز الزيادة فى النص إلا بنص مثله وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية وأن الآية إنما أوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم أن قضاء العدة فى السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز أن يكون المراد فى بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية وفى بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيها على وجه واحد ألا ترى أنه غير جائز أن يكون على بعض السراق المراد بالآية القطع وزيادة غرم وكذلك لا يجوز أن يكون بعضهم لا يقطع إلا فى عشرة وبعضهم يقطع فيما دونها كذلك لا يجوز أن يكون بعض المرادين بقوله [فعدة من أيام أخر] مخصوصاً بإيجاب القضاء دون الفدية وبعضهم مراد بالقضاء والفدية * ومن جهة أخرى أنه غير جائز إثبات الكفارات إلا من طريق التوقيف أو الاتفاق وذلك معدوم فيما وصفنا فلم يجز إثبات الفدية قياساً وأيضاً فإن الفدية ماقام مقام الشىء وأجزأ عنه

فإنما يختص وجوبها بمن لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ومن مات مفرطا قبل أن يقضى فأما اجتماع الفدية والقضاء فممتنع على ما بينا فى باب الحامل والمرضع فمذهب ابن عمر فى هذا أظهر فى إيجابه الفدية دون القضاء من مذهب من جمعهما ومن حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ الذى قدمنا ذكره على أن تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين أحدهما أنه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق ولو كان تأخيره يوجب الفدية لبينه ﷺ والثانى تشبيهه إياه بالدين ومعلوم أن تأخير الدين لا يلزمه شيئاً غير قضائه فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان فإن قيل لما اتفقنا على أنه منهى عن تأخيره إلى العام القابل وجب أن يجعل مفرطاً بذلك فيلزمه الفدية كما لو مات قبل أن يقضيه لزمته الفدية بالتفريط ◦ قيل له إن التفريط لا يلزمه الفدية وإنما الذى يلزمه الفدية فوات القضاء بعد الإمكان بالموت والدليل على ذلك أنه لو أكل فى رمضان متعمداً كان مفرطا وإذا قضاه فى تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع فدل ذلك على أن حصول التفريط منه ليس بعلة لإيجاب الفدية ◦ وحكى على بن موسى القمى أن داود الأصفهانى قال يجب على من أفطر يوما من رمضان لعذر أن يصوم الثانى من شوال فإن ترك صيامه فقد أثم وفرط فخرج بذلك عن اتفاق السلف والخلف معاً وعن ظاهر قوله تعالى [فعدة من أيام أخر] وقوله [ولتكملوا العدة] وخالف السنن التى روينا عن النبى ﷺ فى ذلك قال على بن موسى سألته يوما فقلت له لم قلت ذلك قال لأنه إن لم يصم اليوم الثانى من شوال فمات فكل أهل العلم يقولون إنه آثم مفرط فدل ذلك على أن عليه أن يصوم ذلك اليوم لأنه لو كان موسعاً له أن يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط إن مات من ليلته قال فقلت له ما تقول فى رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بثمن موافق هل له أن يتعداها ويشترى غيرها فقال لا فقلت لم قال لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها فإذا وجد رقبة لزمه الفرض فيها وإذا لزمه الفرض فى أول رقبة لم يجزه غيرها إذا كان واجداً لها فقلت فإن اشترى رقبة غيرها فأعتقها وهو واجد للأولى فقال لا يجزيه ذلك قلت فإن كان عنده رقبة فوجب عليه عتق رقبة هل يجزيه أن يشترى غيرها قال لا فقلت لأن العتق صار عليه فيها دون غيرها فقال نعم فقلت فما تقول إن ماتت هل يبطل عنه العتق كما أن من نذر أن يعتق رقبة بعينها فماتت يبطل نذره فقال لا بل عليه أن يعتق

غيرها لأن هذا إجماع فقلت وكذلك من وجب عليه رقبة بالإجماع أن له أن يعتق غيرها فقال عمن تحكى هذا الإجماع فقلت له وعمن تحكى أنت الإجماع الأول فقال الإجماع لا يحكى فقلت والإجماع الثانى أيضاً لا يحكى وانقطع قال أبو بكر وجميع ماقاله داود من تعيين فرض القضاء باليوم الثانى من شوال وأن من وجب عليه رقبة فوجدها أنه لا يتعداها إلى غيرها خلاف إجماع المسلمين كلهم وما ادعاه على أهل العلم بأنهم يجعلونه مفرطاً إذا مات وقد أخره عن اليوم الثانى فليس كما ادعى فإن من جعل له التأخير إلى آخر السنة لا يجعله مفرطاً بالموت لأن السنة كلها إلى أن يجيء رمضان ثان وقت القضاء موسع له فى التأخير كوقت الصلاة أنه لما كان موسعاً عليه فى التأخير من أوله إلى آخره لم يكن مفرطاً بتأخيره إن مات قبل مضى الوقت فكذلك يقولون فى قضاء رمضان فإن قيل لو لم يكن مفرطاً لما لزمته الفدية إذا مات قبل مضى السنة ولم يقضه ٭ قيل له ليس لزوم الفدية علماً للتفريط لأن الشيخ الكبير يلزمه الفدية مع عدم التفريط وقول داود الإجماع لا يحكى خطأ فإن الإجماع يحكى كما تحكى النصوص وكما يحكى الإختلاف فإن أراد بذلك أن كل واحد من المجمعين لا يحتاج إلى حكاية أقاويلهم بعد أن ينشر القول عن جماعة منهم وهم حضور يسمعون ولا يخالفون فإن ذلك على ماقال ومع ذلك لا يجوز إطلاق القول بأن الإجماع لا يحكى لأن من الإجماع مايحكى فيه أقاويل جماعتهم فيكون مايحكيه من إجماعهم حكاية صحيحة ومنه مايحكى أقاويل جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وترك إظهار المخالفة فهذا أيضاً إجماع يحكى إذ كان ترك الآخرين إظهار النكير والمخالفة قائماً مقام الموافقة فهذان الضربان من إجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعاً وإجماع آخر وهو ماتشترك فيه الخاصة والعامة كإجماعهم على تحريم الزنا والربا ووجوب الإغتسال من الجنابة والصلوات الخمس ونحوها فهذه أمور قد علم اتفاق المسلمين عليها وإن لم يحك عن كل واحد منهم بعينه اعتقاده والتدين به فإن عنى هذا الضرب من الإجماع فقد يسوغ أن يقال أن مثله لا يحكى وقد يسوغ أن يقال إن هذا الضرب أيضاً يحكى لعلمنا بإجماع أهل الصلاة على اعتقاده والتدين به فجائز أن يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وأنهم مجمعون عليه كما إذا ظهر لنا إسلام رجل وإظهار اعتقاده الإيمان أن يحكى عنه أنه مسلم وقال الله تعالى [فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار] وبالله التوفيق .

باب الصيام فى السفر

قال الله تعالى [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] فى هذه الآية دلالة واضحة على أن الإفطار فى السفر رخصة يسر الله بها علينا ولو كان الإفطار فرضاً لازماً لزالت فائدة قوله [يريد الله بكم اليسر] فدل على أن المسافر مخير بين الإفطار وبين الصوم كقوله تعالى [فاقرؤا ما تيسر من القرآن] وقوله [فما استيسر من الهدى] فكل موضع ذكر فيه اليسر ففيه الدلالة على التخيير وروى عبد الرحيم الجزرى عن طاوس عن ابن عباس قال لا نعيب على من صام ولا على من أفطر لأن الله قال [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] فأخبر ابن عباس أن اليسر المذكور فيه أريد به التخيير فلولا احتمال الآية لما تأولها عليه وأيضاً فقال الله [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] ثم عطف عليه قوله [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] فلم يوجب عليه الإفطار ولا الصوم والمسافر شاهد للشهر من وجهين أحدهما العلم به وحضوره والآخر أنه من أهل التكليف فهذا يدل على أنه من أهل الخطاب بصوم الشهر وأنه مع ذلك مرخص له فى الإفطار وقوله [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] معناه فأفطر فعدة من أيام أخر كقوله تعالى [ومن كان مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام] المعنى فحلق ففدية من صيام ويدل على أن ذلك مضمر فيه اتفاق المسلمين على أن المريض متى صام أجزأه ولا قضاء عليه إلا أن يفطر فدل على أن الإفطار مضمر فيه وإذا كان كذلك فذلك الضمير بعينه هو مشروط للمسافر كهو للمريض لذكرهما جميعاً فى الآية على وجه العطف وإذا كان الإفطار مشروطاً فى إيجاب العدة فمن أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شىء يروى عن أبى هريرة أنه قال من صام فى السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس لا يعدون خلافاً وقد ثبت عن النبى ﷺ بالخبر المستفيض الموجب للعلم بأنه صام فى السفر وثبت عنه أيضاً إباحة الصوم فى السفر منه حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال لرسول الله ﷺ أصوم فى السفر فقال ﷺ إن شئت فصم وإن شئت فافطر وروى ابن عباس وأبو سعيد الخدرى وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبو الدرداء وسلمة بن

المحبق صيام النبي ﷺ فى السفر واحتج من أبى جواز صوم المسافر وأوجب عليه القضاء بظاهر قوله [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] قالوا فالعدة واجبة فى الحالين إذ ليس فى الآية فرق بين الصائم والمفطر وبما روى كعب بن عاصم الأشعرى وجابر بن عبد الله وأبو هريرة أن النبي ﷺ قال (ليس من البر الصيام فى السفر) ومما حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى قال حدثنا إبراهيم بن منذر الحزامى قال حدثنا عبد الله بن موسى التيمى عن أسامة بن زيد عن الزهرى عن أبى سلمة ابن عبد الرحمن عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ (الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر) ومما روى أنس بن مالك القشيرى عن النبي ﷺ أنه قال إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع فأما الآية فلا دلالة لهم فيها بل هى دالة على جواز صوم المسافر لما بينا وأما ما روى عن النبي ﷺ أنه قال (ليس من البر الصيام فى السفر) فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها وهى ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال أبو الوليد الطيالسى قال حدثنا شعبة عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن محمد بن عمرو بن الحسن عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه فقال (ليس من البر الصيام فى السفر) فجائز أن يكون كل من روى ذلك فإنما حكى ما ذكره النبي ﷺ فى تلك الحال وساق بعضهم ذكر السبب وحذفه بعضهم واقتصر على حكاية قوله ﷺ وقد ذكر أبو سعيد الخدرى فى حديثه أنهم صاموا مع النبي ﷺ عام الفتح فى رمضان ثم أنه قال لهم إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة من رسول الله ﷺ قال أبو سعيد ثم لقد رأيتنى أصوم مع النبي ﷺ قبل ذلك وبعد ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن صالح قال حدثنا ابن وهب قال حدثنى معاوية عن ربيعة بن يزيد أنه حدثه عن قزعة قال سألت أبا سعيد الخدرى عن صيام رمضان فى السفر وذكر الحديث فذكر أيضاً فى هذا الحديث علة أمره بالإفطار وأنها كانت لأنه أقوى لهم على قتال عدوهم وذلك لأن الجهاد كان فرضاً عليهم ولم يكن فعل الصوم فى السفر فرضاً فلم يكن جائزاً لهم ترك الفرض لأجل الفضل وأما حديث أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه فإن أبا سلمة ليس له سماع من أبيه فكيف يجوز ترك الأخبار المتواترة فى جواز الصوم بحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من

الناس ومع ذلك فجائز أن يكون كلاما خرج على سبب وهو حال لزوم القتال مع العلم بالعجز عنه مع فعل الصوم فكان حكمه مقصوراً على تلك الحال لمخالفة أمر النبي ﷺ ولما يؤدى إليه من ترك الجهاد وأما قوله إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع فإنما يدل على أن الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر وأن له أن يفطر فيه ولا دلالة فيه على نفي الجواز إذا صامه كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع وقال أصحابنا الصوم فى السفر أفضل من الإفطار وقال مالك والثورى الصوم فى السفر أحب إلينا لمن قوى عليه وقال الشافعى إن صام فى السفر أجزأه ومما يدل على أن الصوم فيه أفضل قوله تعالى [كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - إلى قوله - وأن تصوموا خير لكم] وذلك عائد إلى جميع المذكور فى الآية إذ كان الكلام معطوفاً بعضه على بعض فلا يخص شيء منه إلا بدلالة فاقتضى ذلك أن يكون صوم المسافر خيراً له من الإفطار * فإن قيل هو عائد على ما يليه دون ما تقدمه وهو قوله [وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين] قيل له لما كان قوله [كتب عليكم الصيام] خطابا للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب أن يكون قوله [وأن تصوموا خير لكم] خطاباً لجميع من شمله الخطاب فى ابتداء الآية وغير جائز الاقتصار به على البعض وأيضاً فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه وما كان كذلك فهو من الخيرات وقال الله [فاستبقوا الخيرات] ومدح قوما فقال [إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات] فالمسارعة إلى فعل الخيرات وتقديمها أفضل من تأخيرها وأيضاً فعل الفروض فى أوقاتها أفضل من تأخيرها إلى غيرها وأيضاً قال النبي ﷺ (من أراد أن يحج فليعجل) فأمر النبي ﷺ بتعجيل الحج فكذلك ينبغى أن يكون سائر الفرائض المفعولة فى وقتها أفضل من تأخيرها عن وقتها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا أبو قتيبة قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الأزدى قال حدثنى حبيب بن عبد الله قال سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلى يحدث عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ (من كانت له حمولة يأوى إلى شبع فليصم رمضان حيث أدركه) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا نصر بن المهاجر قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب

قال حدثني أبي عن سنان بن سلمة عن سلمة بن المحبق قال قال رسول الله ﷺ (من أدركه رمضان في السفر) فذكر معناه فأمره بالصوم في السفر وهذا على وجه الدلالة على الأفضلية لا على جهة الإيجاب لأنه لا خلاف أن الصوم في السفر غير واجب عليه وقد روى عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك أن الصوم في السفر أفضل من الإفطار والله أعلم .

باب من صام في السفر ثم أفطر

وقد اختلف فيمن صام في السفر ثم أفطر من غير عذر فقال أصحابنا عليه القضاء ولا كفارة وكذلك لو أصبح صائماً ثم سافر فأفطر أو كان مسافراً فصام وقدم فأفطر فعليه القضاء في هذه الوجوه ولا كفارة عليه وذكر ابن وهب عن مالك في الصائم في السفر إذا أفطر عليه القضاء والكفارة وقال مرة لا كفارة وروى ابن القاسم عن مالك أن عليه الكفارة وقال لو أصبح صائماً في حضره ثم سافر فأفطر فليس عليه إلا القضاء وقال الأوزاعي لا كفارة على المسافر في الإفطار وقال الليث عليه الكفارة * قال أبو بكر الأصل في ذلك أن كفارة رمضان تسقطها الشبهة فهي بمنزلة الحد والدليل على ذلك أنها لا تستحق إلا بمأثم مخصوص كالحدود فلما كانت الحدود تسقطها الشبهة كانت كفارة رمضان بمثابتها فإذا ثبت ذلك قلنا أنه متى أفطر في حال السفر فإن وجود هذه الحال مانع من وجوب الكفارة لأن السفر يبيح الإفطار فأشبه عقد النكاح وملك اليمين في إباحتهما الوطء وإن كانا غير مبيحين لوطء الحائض إلا أنهم متفقون على أن وجود السبب المبيح للوطء في الأصل مانع من وجوب الحد وإن لم يبح هذا الوطء بعينه كذلك السفر وإن لم يبح الإفطار بعد الدخول في الصوم فإنه يمنع وجوب الكفارة إذ كان في الأصل قد جعل سبباً لإباحة الإفطار فلذلك قلنا إذا أفطر وهو مسافر فلا كفارة عليه وقد روى ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما أن النبي ﷺ أفطر في السفر بعد ما دخل في الصوم وذلك لتعليم الناس جواز الإفطار فيه فغير جائز فيما كان هذا وصفه إيجاب الكفارة على المفطر فيه ووجه آخر وهو أنه لما لم يكن فعل الصوم مستحقاً عليه في السفر أشبه الصائم في قضاء رمضان أو في صوم نذر أو كفارة فلا تجب عليه الكفارة بإفطاره فيه إذ كان له بديا أن لا يصومه ولم يكن لزوم إتمامه بالدخول فيه موجباً عليه

الكفارة عند الإفطار فكذلك المسافر إذا صام ثم أفطر وأما إذا أصبح مقيما ثم سافر فأفطر فهو كما وصفنا من وجود الحال المبيحة للإفطار وهى حال السفر كوجود النكاح وملك اليمين فى إباحة الوطء وإن لم يبح وطء الحائض * فإن قيل فهذا لم يكن له فى ابتداء النهار ترك الصوم لكونه مقيما فينبغى أن يوجب عليه الكفارة إذ كان فعل الصوم مستحقاً عليه فى ابتداء النهار * قيل له لا يجب ذلك لأنه قد طرىء من الحال ما يمنع وجوب الكفارة وهو ما وصفنا وأما إذا كان مسافراً فقدم ثم أفطر فلا كفارة عليه لأنه قد كان له أن لا يصوم بديا فأشبه الصائم فى قضاء رمضان وكفارة اليمين ونحوها * واختلف فى المسافر يفطر ثم يقدم من يومه والحائض تطهر فى بعض النهار فقال أصحابنا والحسن ابن صالح والأوزاعى عليهما القضاء ويمسكان بقية يومهما عما يمسك عنه الصائم وهو قول عبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة فى المسافر إذا قدم ولم يأكل شيء أنه يصوم بقية يومه ويقضى ولو طهرت المرأة من حيضها فإنها تأكل ولا تصوم وقال ابن القاسم عن مالك فى المرأة تطهر والمسافر يقدم وقد أفطر فى السفر أنه يأكل ولا يمسك وهو قول الشافعى وروى عن جابر بن زيد مثله وروى الثورى عن عبد الله أنه قال من أكل أول النهار فليأكل آخره ولم يذكر سفيان عن نفسه خلاف ذلك وقال ابن القاسم عن مالك لو أصبح ينوى الإفطار وهو لا يعلم أنه من رمضان فإنه يكف عن الأكل والشرب ويقضى فإن أكل أو شرب بعد أن علم فى يومه ذلك فلا كفارة عليه إلا أن يكون أكل جرأة على ماذكرت لك فتجب عليه الكفارة * قال أبو بكر لما اتفقوا على أن من غم عليه هلال رمضان فأكل ثم علم به يمسك عما يمسك عنه الصائم كذلك الحائض والمسافر والمعنى الجامع بينهما أن الحال الطارئة عليهم بعد الإفطار لو كانت موجودة فى أول النهار كانوا مأمورين بالصيام فكذلك إذا طرئت عليهم وهم مفطرون أمروا بالإمساك ويدل على صحة ذلك أيضاً أمر النبى ﷺ الآكلين يوم عاشوراء بالإمساك مع إيجاب القضاء عليهم فصار ذلك أصلا فى نظائره مما وصفناه وأما قول مالك فى إيجابه الكفارة عليه إذا أكل جرأة على ذلك فلا معنى له لأن هذه كفارة يختص وجوبها بإفساد الصوم على وصف وهذا الآكل لم يفسد صوماً بأكله فلا تجب عليه فيه كفارة والله تعالى أعلم بالصواب .

باب فى المسافر يصوم رمضان عن غيره

واختلف فى المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره فقال أبو حنيفة هو عما نوى فإن صامه تطوعا فعنه روايتان إحداهما أنه عن رمضان والأخرى أنه تطوع وقال أبو يوسف ومحمد هو عن رمضان فى الوجهين جميعاً وقال أصحابنا جميعاً فى المقيم إذا نوى بصيامه واجباً غيره أو تطوعا أنه عن رمضان ويجزيه وقال الثورى والأوزاعى فى امرأة صامت رمضان تطوعا فإذا هو من شهر رمضان أجزأها وقالا من صام فى أرض العدو تطوعا وهو لا يعلم أنه رمضان أجزى عنه وقال مالك والليث من صام فى أول يوم من رمضان وهو لا يعلم أنه رمضان لم يجزه وقال الشافعى ليس لأحد أن يصوم دينا ولا قضاء لغيره فى رمضان فإن فعل لم يجزه فى رمضان ولا لغيره قال أبو بكر نبتدىء بعون الله تعالى بالكلام فى المقيم يصوم رمضان تطوعا فنقول الدلالة على صحة قول أصحابنا من طريق الظاهر وجوه أحدها قوله عز وجل [كتب عليكم الصيام ـ إلى قوله ـ وأن تصوموا خير لكم] ولم يخصص صوما فهو على سائر ما يصومه من تطوع أو فرض فى كونه مجزيا عن الفرض لأنه لا يخلو الصائم تطوعا أو واجباً غيره أن يكون صوما عما نوى دون رمضان أو يكون ملغى لا حكم له بمنزلة من لم يصم أو مجزيا عن رمضان فلما كان وقوعه عما نوى وكونه ملغى مانعين من أن يكون هذا الصيام خيراً له بل يكون وقوعه عن رمضان خيراً له وجب أن لا يكون ملغى ولا عما نوى من غير رمضان ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] ثم قال فى نسق التلاوة [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] ومعلوم عند جميع فقهاء الأمصار إضمار الإفطار فيه وإن تقديره فأفطر فعدة من أيام أخر فإنما أوجب القضاء على المسافر والمريض إذا أفطرا فيه فثبت بذلك أن من صام من المقيمين ولم يفطر فلا قضاء عليه إذا قد تضمنت الآية وأن صيام الجميع من المخاطبين إلا من أفطر من المرضى والمسافرين ويدل عليه قول النبى ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين فاقتضى ظاهر ذلك جوازه على أى وجه أوقع صومه من تطوع أو غيره ومن جهة النظر أن صوم رمضان لما كان مستحق العين فى هذا الوقت أشبه طواف الزيارة فى يوم النحر فعلى أى وجه أوقعه أجزأ عن الفرض على أنه لو نواه عن غيره لم يكن عما نواه فلولا أنه قد أجرى

عن الفرض لوجب أن يجزيه عما نوى كصيام سائر الأيام عما نوى * فإن قيل إن صلاة الظهر مستحقة العين لهذا الوقت إذا بقى من الوقت مقدار ما يصلى فيه الظهر ولم يوجب ذلك جوازها بنية النفل * قيل له وقت الظهر غير مستحق العين لفعلها لأنه يتسع لفعلها ولغيرها ولا فرق بين أول الوقت وآخره فإذا كان فعل التطوع فى أوله لا يجزى عن الفرض كذلك فى آخره وأيضاً فإنه إذا نوى بصلاته فى آخر الوقت تطوعا أو فرضاً غيره كان كما نوى وقد اتفقنا على أن صوم عين رمضان لا يجزى عن غيره فدل أنه مستحق العين لامتناع جواز صوم آخر فيه ولأنه وقت يستغرق الفرض لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه والظهر لها وقت غير أنه إذا أخره كان جائزاً له فعلها فيه * فإن قيل قوله ﷺ (الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرىء ما نوى) يمنع جواز صوم رمضان بنية التطوع قيل له أما قوله ﷺ الأعمال بالنيات فلا يصح الاحتجاج به لأن فيه ضميراً محتملا لمعان من جواز وفضيلة وهو غير مذكور فى اللفظ ومتى تنازعنا فيه احتيج إلى دلالة فى إثباته فسقط الاحتجاج به وأما قوله ولكل أمرىء ما نوى فإن خصمنا يوافقنا فى هذه المسألة أنه ليس له ما نوى من تطوع ولا فرض غيره لأنا نقول لا يكون تطوعا ولا فرضاً غير رمضان وهو يقول لا يكون عن رمضان ولا عما نوى فحصل باتفاق الجميع أن قوله ولكل أمرىء ما نوى غير مستعمل على ظاهره فى هذه المسألة وأيضاً قوله ولكل امرىء ما نوى غير مستعمل عند الجميع على حقيقته لأنه يقتضى أن من نوى الصوم كان صائماً ومن نوى الصلاة كان مصلياً وإن لم يفعل شيئاً من ذلك وقد علم أنه لا يحصل له الصلاة بمجرد النية دون فعلها وكذلك الصوم وسائر الفروض والطاعات فثبت بذلك أن هذا اللفظ غير مكتف بنفسه فى إثبات حكمه إلا بقرينة فسقط احتجاج المخالف به من وجهين أحدهما أن الحكم متعلق بمعنى محذوف ويحتاج إلى دلالة فى إثباته وما كان هذا وصفه فالاحتجاج بظاهره ساقط والوجه الآخر أن قوله ﷺ ولكل امرىء ما نوى يقتضى جواز صومه إذا نواه تطوعا فإذا جاز صومه وقع عن الفرض لاتفاقنا أنه إذا لم يجز عن الفرض لم يحصل له ما نوى فوجب بقضية قوله ولكل امرىء ما نوى أن يحصل له ما نوى وإلا فقد ألغينا حكم اللفظ رأساً وأيضاً معلوم من فحوى قوله ولكل امرىء ما نوى ما يقتضيه نيته من ثواب فرض أو فضيلة أو نحوها فيستحق ذلك ولأنه غير جائز أن

يكون مراده وقوع الفعل لأن الفعل حاصل موجود مع وجود النية وعدمها والنية هى التى تصرف أحكامه على حسب مقتضاها وموجبها من استحقاق ثواب الفرض أو الفضيلة أو الحمد أو الذم إن كانت النية تقتضى حمده أو ذمه وإذا كان ذلك كذلك فليس يخلو القول فيها من أحد معنيين إما أن يسقط اعتبار حكم اللفظ فى دلالته على جواز الصوم أو بطلانه ووجب طلب الدلالة عليه من غيره أو أن يستعمل حكمه فيما يقتضيه مضمونه من إفادة ما يتعلق به من ثواب أو حمد أو ذم فإذا وجب استعماله على ذلك وقد توجهت نيته إلى ضرب من القرب فواجب أن يحصل له ذلك ثم أقل أحواله فى ذلك إن لم يكن ثوابه مثل ثواب ناوى الفرض أن يكون أنقص منه ونقصان الثواب لا يمنع جوازه عن الفرض والدليل عليه قوله ﷺ (إن الرجل ليصلى الصلاة فيكتب له نصفها ربعها خمسها عشرها) فأخبر بنقصان الثواب مع الجواز ويدل على صحة ما ذكرنا من تعلق حكم اللفظ بالثواب والعقاب أو الحمد والذم قوله ﷺ (ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه) وزعم الشافعى أن من عليه حجة الإسلام فأحرم ينوى تطوعا أنه يجزيه من حجة الإسلام فأسقط نية التطوع وجعلها للفرض مع قوله إن فرض الحج على المهلة وأنه غير مستحق الفعل فى وقت معين وذلك أبعد فى الجواز من صوم رمضان لأن صوم رمضان مستحق العين فى وقت لا يجوز له تقديمه عليه ولا تأخيره عنه فترك ظاهر قوله على أصله الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى ولم يلجأ فيه إلى نظر صحيح يعضد مقالته وكان الواجب على أصلهم اعتبار مايدعونه ظاهراً من هذا الخبر * وأما على أصلنا فقد بينا أن الاحتجاج به ساقط وأوضحنا عن معناه ومقتضاه وأنه يوجب جوازه عن الفرض فسلم لنا ما استدللنا به من الظواهر والنظر ولم يعترض عليه هذا الأثر * وأما المسافر إذا صام رمضان عن واجب عليه فإنما أجاز ذلك أبو حنيفة عما نوى لأن فعل الصوم غير مستحق عليه فى هذه الحال وهو مخير مع الإمكان من غير ضرر بين فعله وتركه فأشبه سائر الأيام غير رمضان فلما كان سائر الأيام جائزاً لمن صامه عما نواه فكذلك حكم رمضان للمسافر وعلى هذا ينبغى أنه متى نواه تطوعا أن يكون تطوعا على الرواية التى رويت وهى أقيس

الروايتين * فإن قيل على هذا يلزمه أن يجزى صوم المريض الذى يجوز له الإفطار عن غير رمضان بأن نواه تطوعا أو عن واجب عليه للعلة التى ذكرتها فى المسافر قيل له لا يلزم ذلك لعدم العلة التى ذكرتها فى المسافر وذلك لأن المعنى الذى وجب القول فى المسافر بما وصفناه وأنه مخير بين الصوم وتركه من غير ضرر يلحقه وأشبه ذلك حاله فى غير رمضان وأما المريض فليس كذلك لأنه لا يجوز له الفطر إلا مع خشية زيادة العلة والضرر اللاحق بالصوم فهو لا يخلو من أن لا يضر به الصوم فعليه فعله أو أن يضره فغير جائز له الصوم فلما كان كذلك كان فعل الصوم مستحقاً عليه أو تركه من غير تخيير فمتى صامه وقع عن الفرض إذ كانت إباحة الإفطار متعلقة بخشية الضرر فمتى فعل الصوم فقد زال المعنى وصار بمنزلة الصحيح فأجزى عن صوم الشهر على أى وجه صام والله أعلم .

باب فى عدد قضاء رمضان

قال الله تعالى [فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] فذكر بشر بن الوليد عن أبى يوسف وهشام عن محمد من غير خلاف من أحد من أصحابنا قالوا إذا صام أهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية وفى البلد رجل مريض لم يصم فإنه يقضى تسعة وعشرين يوماً فإن صام أهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية وصام أهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية فعلم بذلك من صام تسعة وعشرين يوماً فإن عليهم أن يقضوا يوماً وعلى المريض المفطر قضاء ثلاثين يوماً وحكى بعض أصحاب مالك بن أنس عنه أنه يقضى رمضان بالأهلة وذكر عنه أشهب أنه سئل عمن مرض سنتين ثم مات عن غير قضاء أنه يطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مداً وقال الثورى فيمن مرض رمضان وكان تسعة وعشرين يوماً أنه يصوم الذى كان عليه وقال الحسن بن صالح إن مرض رجل شهر رمضان فأفطره من أوله إلى آخره ثم ابتدأ شهراً يقضيه فكان هذا الشهر الذى يقضى فيه تسعة وعشرين يوماً أجزأه عن شهر رمضان الذى أفطر وإن كان ثلاثين يوماً لأنه جزاء شهر بشهر وإن كان ابتداء القضاء على غير استقبال شهر أتم ثلاثين يوماً وإن كان شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً لأن الشهر لا يكون تسعة وعشرين يوماً إلا شهراً من أوله إلى آخره * قال أبو بكر أما إذا كان الشهر تسعة وعشرين أو ثلاثين يوماً ثم أراد المريض القضاء فإنه يقضيه بعدد أيام شهر الصوم الذى أفطر فيه سواء ابتدأ بالهلال أو من بعض

الشهر وذلك لقوله عز وجل [فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] ومعناه فعدد من أيام أخر يدل عليه قوله ﷺ (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) يعنى العدد وإذا كان الله سبحانه قد أوجب عليه قضاء العدد من أيام أخر لم يجز الزيادة عليه ولا النقصان منه سواء كان الشهر الذى يقضيه ناقصاً أو تاماً فإن قيل إن كان الذى أفطر فيه شهراً وقد قال ﷺ (الشهر تسعة وعشرون الشهر ثلاثون) فأى شهر أتى به فقد قضى ما عليه لأنه شهر بشهر قيل له لم يقل الله تعالى فشهر من أيام أخر وإنما قال فعدة من أيام أخر فأوجب استيفاء عدد ما أفطر فوجب اتباع ظاهر الآية ولم يجز العدول عنها إلى معنى غير مذكور ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [ولتكملوا العدة] يعنى العدد فإذا كان الشهر الذى أفطر فيه ثلاثين فعليه إكمال عدده من غيره ولو اقتصر على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكملا للعدة فثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهراً بشهر وأسقط اعتبار العدد ويدل على ذلك اتفاق الجميع على أن إفطاره بعض رمضان يوجب قضاء ما أفطر بعدده كذلك يجب أن يكون حكم إفطار جميعه فى اعتبار عدده وأما إذا صام أهل مصر للرؤية تسعة وعشرين يوماً وأهل مصر آخر للرؤية ثلاثين يوماً فإنما أوجب أصحابنا على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم لقوله تعالى [ولتكملوا العدة] فأوجب إكمال عدة الشهر وقد ثبت برؤية أهل بلد أن العدة ثلاثون يوماً فوجب على هؤلاء إكمالها لأن الله لم يخصص بإكمال العدة قوماً دون قوم فهو عام فى جميع المخاطبين ويحتج له بقوله تعالى [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] وقد أريد بشهود الشهر العلم به لأن من لا يعلم به فليس عليه صومه فلما صح له العلم بأن الشهر ثلاثون يوماً برؤية أهل البلد الذين رأوه وجب عليه صومه فإن قيل إنما هو على من علم به فى أوله قيل له هو على من علم به فى أوله وبعد انقضائه ألا ترى أن من كان فى دار الحرب فلم يعلم بشهر رمضان ثم علم ببعضه أن عليه أن يقضيه فدل ذلك على أن الأمر قد تناول الجميع ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين) والذين صاموا تسعة وعشرين قد غم عليهم رؤية أولئك فكان ذلك بمنزلة الحائل بينهم وبين الرؤية فوجب عليهم أن يعدوا ثلاثين ٭ فإن قيل قوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته يوجب اعتبار رؤية كل قوم فى بلدهم دون اعتبار رؤية غيرهم فى سائر البلدان

وكل قوم رأوا الهلال فالفرض عليهم العمل على رؤيتهم فى الصيام والإفطار بقوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيتـه ويدل عليه اتفاق الجميع على أن على أهل كل بلد أن يصوموا لرؤيتهم وأن يفطروا لرؤيتهم وليس عليهم انتظار رؤية غيرهم من أهل سائر الآفاق فثبت بذلك أن كلا منهم مخاطب برؤية أهل بلده دون غيرهم * قيل له معلوم أن قوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته عام فى أهل سائر الآفاق وأنه غير مخصوص بأهل بلد دون غيرهم وإذا كان كذلك فمن حيث وجب اعتبار رؤية أهل بلد فى الصوم والإفطار وجب اعتبار رؤية غيرهم أيضاً فإذا صاموا للرؤية تسعة وعشرين يوماً وقد صام غيرهم أيضاً للرؤية ثلاثين فعلى هؤلاء قضاء يوم لوجود الرؤية منهم بما يوجب صوم ثلاثين يوماً وأما المحتج باتفاق الجميع على أن على كل أهل بلد من الآفاق اعتبار رؤيتهم دون انتظار رؤية غيرهم فإنما يوجب ذلك عندنا على شريطة أن لا تكون رؤية غيرهم مخالفة لرؤيتهم فى حكم العدد فكلفوا فى الحال ما أمكنهم اعتباره ولم يكلفوا ما لا سبيل لهم إليه فى معرفته فى ذلك الوقت فمتى يتبين لهم غيره عملوا عليه كما لو حال بينهم وبين منظره سحاب أو ضباب وشهد قوم من غيرهم أنهم قد رأوه قبل ذلك لزمهم العمل على ما أخبرهم به دون ما كان عندهم من الحكم بعدم الرؤية * وقد روى فى ذلك حديث يحتج به المخالف فى هذه المقالة وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا إسماعيل بن جعفر قال حدثنى محمد بن أبى حرملة قال أخبرنى كريب أن أم الفضل بنت الحرث بعثته إلى معاوية بالشام قال فقدمت الشأم فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وأنا بالشأم فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلاثين أو نراه فقلت أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ وهذا لا يدل على ما ذكر لأنه لم يحك جواب النبى ﷺ وقد سئل عن هذه بعينها فأجاب به وإنما قال هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ويشبه أن يكون تأول فيه قوله ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته على ما قالوا بل وجه دلالته على ما قلنا ظاهر على ما قدمنا فلم يصح الاحتجاج به فيما اختلفنا * وقد ذكر عن الحسن البصرى ما حدثنا

محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن معاذ قال حدثنى أبى قال حدثنى الأشعث عن الحسن فى رجل كان بمصر من الأمصار فصام يوم الإثنين وشهد رجلان أنهما رأيا الهلال ليلة الأحد قال لا يقضى ذلك اليوم ذلك الرجل ولا أهل مصره إلا أن يعلموا أن أهل مصر من الأمصار قد صاموا يوم الأحد فيقضوه وليس فى هذا الخبر أنهم صاموا لرؤية أو لغيرها ومسئلتنا إنما هى فى أهل بلدين صام كل واحد منهم لرؤية غير رؤية الآخرين ٭ وقد يحتج المخالف فى ذلك بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عبيد قال حدثنا حماد فى حديث أيوب عن محمد بن المنكدر عن أبى هريرة ذكر النبى ﷺ فيه قال (وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف) وروى أبو خيثمة قال حدثنا محمد بن الحسن المدنى قال حدثنى عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبرى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون) قالوا وهذا يوجب أن يكون صوم كل قوم يوم صاموا وفطرهم يوم أفطروا وهذا قد يجوز أن يريد به ما لم يتبين غيره ومع ذلك فلم يخصص به أهل بلد دون غيرهم فإن وجب أن يعتبر صوم من صام الأقل فيما لزمهم فهو موجب صوم من صام الأكثر فيكون ذلك صوما للجميع ويلزم من صام الأقل قضاء يوم وقد اختلف مع ذلك فى صحة هذا الخبر من طريق النقل فثبته بعضهم ولم يثبته الآخرون وقد تكلم أيضاً فى معناه فقال قائلون معناه أن الجميع إذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم وإذا اختلفوا احتاجوا إلى دلالة من غيره لأنه لم يقل صومكم يوم يصوم بعضكم وإنما قال يوم تصومون وذلك يقتضى صوم الجميع وقال آخرون هذا خطاب لكل واحد فى نفسه وإخبار بأنه متعبد بما عنده دون ماهو عند غيره فمن صام يوماً على أنه من رمضان فقد أدى ما كلف وليس عليه ما عند غيره شىء لأن الله تعالى إنما كلفه بما عنده لا بما عند غيره ولم يكلفه المغيب عند الله أيضاً قوله تعالى [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] قال أبو بكر روى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك أن اليسر الإفطار فى السفر والعسر الصوم فيه وفى المرض ويحتمل ماذكر من الإفطار فى السفر لمن يجهده الصوم ويضره كما روى عن النبى ﷺ أنه قال فى الرجل الذى ظلل عليه فى

السفر وهو صائم ليس من البر الصيام فى السفر فأفادت الآية إن الله يريد منكم من الصوم ما تيسر لا ماتعسر وشق لأنه ﷺ قد صام فى السفر وأباح الصوم فيه لمن لا يضره ومعلوم أن النبى ﷺ كان متبعاً لأمر الله عاملا بما يريده الله منه فدل ذلك على أن قوله [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] غير ناف لجواز الصوم فى السفر بل هو دال على أنه إن كان يضره فالله سبحانه غير مريد منه ذلك وأنه مكروه له ويدل على أن من صام فى السفر أجزأه ولا قضاء عليه لأن فى إيجاب القضاء إثبات العسر ولأن لفظ اليسر يقتضى التخيير كما روى عن ابن عباس وإذا كان مخيراً فى فعل الصوم وتركه فلا قضاء عليه ويدل أيضاً على أن المريض والحامل والمرضع وكل من خشى ضرر الصوم على نفسه أو على الصبى فعليه أن يفطر لأن فى احتمال ضرر الصوم ومشقته ضرباً من العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه إرادة العسر بنا وهو نظير ماروى أن النبى ﷺ ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما * وهـــذه الآية أصل فى أن كل مايضر بالإنسان ويجهده ويجلب له مرضاً أو يزيد فى مرضه أنه غير مكلف به لأن ذلك خلاف اليسر نحو من يقدر على المشى إلى الحج ولا يجد زاداً وراحلة فقد دلت الآية أنه غير مكلف به على هذا الوجه لمخالفته اليسر وهو دال أيضاً على أن من فرط فى قضاء رمضان إلى القابل فلا فدية عليه لما فيه من إثبات العسر ونفى اليسر ويدل على أن سائر الفروض والنوافل إنما أمر بفعلها أو أبيحت له على شريطة نفى العسر والمشقة الشديدة ويدل أيضاً على أن له أن يقضى رمضان متفرقا لأنه ذكر ذلك عقيب قوله [فعدة من أيام أخر] ودلالة ذلك عليه من وجهين أحدهما أن قوله [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] قد اقتضى تخيير العبد فى القضاء والثانى أن قضاءه متفرقاً أولى بمعنى اليسر وأبعد من العسر وهو ينفى أيضاً إيجاب التتابع لما فيه من العسر ويدل على بطلان قول من أوجب القضاء على الفور ومنعه التأخير لأنه بنفى معنى اليسر ويثبت العسر * وقد دلت الآية على بطلان قول أهل الجبر والقائلين بأن الله يكلف عباده مالا يطيقون لأن تكليف العبد مالا يطيق وما ليس معه القدرة عليه من أعسر العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه إرادة العسر لعباده ويدل على بطلان قولهم من وجه آخر وهو أنه من حمل نفسه على المشقة الشديدة التى يلحقه ضرر عظيم فى الصوم فاعل لما لم يرده الله منه بقضية الآية وأهل الجبر يزعمون أن كل مافعله العبد من

معصية أو كفر فإن الله مريده منه وقد نفى الله بهذا ما نسبوه إليه من إرادة المعاصى ويدل أيضاً من وجه آخر على بطلان قولهم وهو أن الله تعالى قد أخبر فى هذه الآية أنه يريد بهم اليسر ليحمدوه ويشكروه وأنه لم يرد منهم أن يكفروا ليستحقوا عقابه لأن مريد ذلك غير مريد لليسر بل هو مريد للعسر ولما لا يستحق الشكر والحمد عليه فهذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول أهل الجبر وأنهم وصفوا الله تعالى بما نفاه عن نفسه ولا يليق به * قوله عز وجل [ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم] قال أبو بكر قد دل قوله [ولتكملوا العدة] على معان منها أنه متى غم علينا هلال شهر رمضان فعلينا إكمال العدة ثلاثين يوماً أى شهر كان لبيان النبي ﷺ ذلك على الوجه الذى بينا فقال (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) فجعل إكمال العدة اعتبار الثلاثين عند خفاء الهلال ويدل أيضاً على جواز قضاء رمضان متتابعاً أو متفرقاً لإخباره أن الفرض فيه إكمال العدة وذلك يحصل به متفرقاً كان أو متتابعاً ويدل على أن وجوب قضائه ليس على الفور لأنه إذا كان المقصد إكمال العدة وذلك قد يحصل على أى وجه صام فلا فرق بين فعله على الفور أو على المهلة مع حصول إكمال العدة ويدل على أنه لا فدية على من أخر قضاء رمضان وأنه ليس عليه غير القضاء شىء لأنه أخبر أن مراده منا إكمال العدة وقد وجد فى إيجاب الفدية زيادة فى النص وإثبات ما ليس هو من المقصد ويدل على أن من أفطر فى شهر رمضان وهو ثلاثون يوماً أنه غير جائز له أن يصوم شهراً بالهلال تسعة وعشرين يوماً لقوله تعالى [ولتكملوا العدة] وذلك يقتضى استيفاء العدد فالقائل بجواز الاقتصار على نقصان العدد مخالف لحكم الآية ويدل على أن أهل بلد إذا صاموا تسعة وعشرين يوماً للرؤية وأهل بلد آخر إذا صاموا للرؤية ثلاثين أن على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً أن يقضوا يوماً لقوله تعالى [ولتكملوا العدة] وقد حصل عدة رمضان ثلاثين لأهل ذلك البلد فعلى الآخرين أن يكملوها كما كان على أولئك إكمالها إذ كان الله لم يخصص بعضاً من كل * وأما قوله [ولتكبروا الله على ما هداكم] فإنه روى عن ابن عباس أنه كان يقول حقا على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم وذلك لقوله [ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم] وروى عن الزهرى عن النبي ﷺ أنه كان يكبر يوم الفطر

إذا خرج إلى المصلى وإذا قضى الصلاة قطع التكبير وقد روى عن على وأبى قتادة وابن عمر وسعيد بن المسيب وعروة والقاسم وخارجة بن زيد ونافع بن جبير بن مطعم وغيرهم أنهم كانوا يكبرون يوم العيد إذا خرجوا إلى المصلى وروى حيش بن المعتمر عن على أنه ركب بغلته يوم الأضحى فلم يزل يكبر حتى أتى الجبانة وروى ابن أبى ذيب عن شعبة مولى ابن عباس قال كنت أقود ابن عباس إلى المصلى فيسمع الناس يكبرون فيقول ماشأن الناس أكبر الإمام فأقول لا فيقول أمجانين الناس فأنكر ابن عباس فى هذا الخبر التكبير فى طريق المصلى وهذا يدل على أن المراد عنده التكبير المذكور فى الآية وهو التكبير الذى يكبره الإمام فى الخطبة مما يصلح أن يكبر الناس معه وما روى عنه أنه حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا حتى يفرغوا من عيدهم فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز أن يريد به تكبيرهم فى أنفسهم وقد روى عن ابن عمر أنه كان إذا خرج يوم الفطر ويوم الأضحى يكبر ويرفع صوته حتى يجىء المصلى وروى عن زيد بن أسلم أنه تأول على تكبير يوم الفطر واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك فروى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة قال يكبر الذى يذهب إلى العيد يوم الأضحى ويجهر بالتكبير ولا يكبر يوم الفطر وقال أبو يوسف يكبر يوم الأضحى والفطر وليس فيه شىء موقت لقوله تعالى [ولتكبروا الله على ماهداكم] وقال عمرو سألت محمداً عن التكبير فى العيدين فقال نعم يكبر وهو قولنا وقال الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن التكبير فى العيدين ليس بواجب فى الطريق ولا فى المصلى وإنما التكبير الواجب فى صلاة العيد وذكر الطحاوى أن ابن أبى عمران كان يحكى عن أصحابنا جميعاً أن السنة عندهم فى يوم الفطر أن يكبروا فى الطريق إلى المصلى حتى يأتوه ولم نكن نعرف ماحكاه المعلى عنهم وقال الأوزاعى ومالك يكبر فى خروجه إلى المصلى فى العيدين جميعا قال مالك ويكبر فى المصلى إلى أن يخرج الإمام فإذا خرج الإمام قطع التكبير ولا يكبر إذا رجع وقال الشافعى أحب إظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر وإذا غدوا إلى المصلى حتى يخرج الإمام وقال فى موضع آخر حتى يفتتح الإمام الصلاة * قال أبو بكر تكبير الله هو تعظيمه وذلك يكون بثلاثة معان عقد الضمير والقول والعمل فعقد الضمير هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعدله وصحة المعرفة به وزوال الشكوك وأما القول فالإقرار بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وسائر

مامدح به نفسه وأما العمل فعبادته بما يعد به من الأعمال بالجوارح كالصلاة وسائر المفروضات وكل ذلك غير مقبول إلا بعد تقدمة الاعتقاد له بالقلب على الحد الذى وصفنا وأن يتحرى بجميع ذلك موافقة أمر الله كما قال عز وجل [ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً] فشرط بديا تحرى موافقة أمر الله بذكره إرادة الآخرة ولم يقتصر عليه حتى ذكر العمل لله وهو السعى وعقد ذلك كله بشريطة الإيمان بقوله [وهو مؤمن] ثم عقبه بذكر الوعد لمن حصلت له هذه الأعمال نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل هذه الآية وأن يوفقنا إلى ما يؤدينا إلى مرضاته * وإذا كان تكبير الله تعالى ينقسم إلى هذه المعانى التى ذكرنا وقد علمنا لا محالة أن اعتقاد التوحيد والإيمان بالله ورسله شرط فى سائر القرب وذلك غير مختص بشىء من الطاعات دون غيرها ومعلوم أيضاً أن سائر المفروضات التى يتعلق وجوبها بأسباب أخر غير مبنية على صيام رمضان ثبت أن التعظيم المذكور فى هذه الآية ينبغى أن يكون متعلقاً بإكمال عدة رمضان وأولى الأشياء به إظهار لفظ التكبير ثم جائز أن يكون تكبيراً يفعله الإنسان فى نفسه عند رؤية هلال شوال وجائز أن يكون المراد ما تأوله كثير من السلف على أنه تكبير المفعول فى الخروج إلى المصلى وجائز أن يريد به تكبيرات صلاة العيد كل ذلك يحتمله اللفظ ولا دلالة فيه على بعض دون بعض فأيها فعل فقد قضى عهدة الآية وفعل مقتضاها ولا دلالة فى اللفظ على وجوبه لأن قوله تعالى [ولتكبروا الله] لا يقتضى الوجوب إذ جائز أن يتناول ذلك النفل ألا ترى أنا نكبر لله أو نعظمه بما نظهره من التكبير نفلا ولا خلاف بين الفقهاء أن إظهار التكبير ليس بواجب ومن كبر فإنما فعله استحباباً ومع ذلك فإنه متى فعل أدنى ما يسمى تكبيراً فقد وافق مقتضى الآية إلا أن ما روى من ذلك عن النبى ﷺ وعن السلف من الصدر الأول والتابعين فى تكبيرهم يوم الفطر فى طريق المصلى يدل على أنه مراد الآية فالأظهر من ذلك أن فعله مندوب إليه ومستحب لا حتما واجباً * والذى ذكره ابن أبى عمران هو أولى بمذهب أبى حنيفة وسائر أصحابنا لما روى عن النبى ﷺ من طريق الزهرى وإن كان مرسلا وعن السلف فلأن ذلك موافق لظاهر الآية إذ كانت تقتضى تجديد تكبير عند إكمال العدة والفطر أولى بذلك من الأضحى وإذا كان ذلك عنده مسنوناً فى الأضحى فالفطر كذلك لأن

صلاتى العيد لاتختلفان فى حكم التكبير فيهما والخطبة بعدهما وسائر سننهما فكذلك ينبغى أن تكون سنة التكبير فى الخروج إليهما ٭ وفى هذه الآية دلالة على بطلان قول أهل الجبر لأن فيها أن الله قد أراد من المكلفين إكمال العدة واليسر وليكبروه ويحمده ويشكروه على نعمته وهدايته لهم إلى هذه الطاعات التى يستحقون بها الثواب الجزيل فقد أراد من الجميع هذه الطاعات وفعل الشكر وإن كان فيهم من يعصيه ولا يشكره فثبت بدلالة هذه الآية أن الله لم يرد من أحد أن يعصيه ولا أن يترك فروضه وأوامره بل أراد من الجميع أن يطيعوه ويشكروه مع ما دلت العقول عليه بأن فاعل ما أريد منه مطيع للمريد متبع لأمره فلو كان الله تعالى مريداً للمعاصى لكان العصاة مطيعين له فدلالة العقول موافقة لدلالة الآية والله سبحانه وتعالى الموافق للصواب .

باب الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام

قال الله تعالى [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم - إلى قوله - ثم أتموا الصيام إلى الليل] روى عن ابن عباس أن ذلك كان فى الفرض الأول من الصيام بقوله تعالى [كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم] وأنه كان صومه ثلاثة أيام من كل شهر وأنه كان من حين يصلى العتمة يحرم عليهم الطعام والشراب والجماع إلى القابلة رواه عطية عن ابن عباس وروى عكرمة عن ابن عباس مثله ولم يذكر أنه كان فى الصوم الأول وروى عطاء عن ابن عباس أنه كان إذا صلى العتمة ورقد حرم عليه الطعام والشراب والجماع وروى الضحاك أنه كان يحرم ذلك عليهم من حين يصلون العتمة وعن معاذ أنه كان يحرم ذلك عليهم بعد النوم وكذلك ابن أبى ليلى عن أصحاب محمد ﷺ قالوا ثم إن رجلا من الأنصار لم يأكل ولم يشرب حتى نام فأصبح صائماً فأجهده الصوم وجاء عمر وقد أصاب امرأته بعد ما نام فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم] ونسخ به تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم ٭ والرفث المذكور هو الجماع لا خلاف بين أهل العلم فيه واسم الرفث يقع على الجماع وعلى الكلام الفاحش ويكنى به عن الجماع قال ابن عباس فى قوله [فلا رفث ولا فسوق] إنه مراجعة النساء بذكر الجماع . قال العجاج :

عن اللغا ورفث التكلم

فأولى الأشياء بمعنى الآية هو الجماع نفسه لأن رفث الكلام غير مباح ومراجعة النساء بذكر الجماع ليس لها حكم يتعلق بالصوم لا فيما سلف ولا فى المستأنف فعلم أن المراد هو ما كان محرما عليهم من الجماع فأبيح لهم بهذه الآية ونسخ به ما تقدم من الحظر * وقوله تعالى [هن لباس لكم وأنتم لباس لهن] يعنى هن كاللباس لكم فى إباحة المباشرة وملابسة كل واحد منهما لصاحبه قال النابغة الجعدى :

إذا ما الضجيع ثنى عطفه   تثنت عليه فكانت لباساً

ويحتمل أن يريد باللباس الستر لأن اللباس هو ما يستر وقد سمى الله تعالى الليل لباساً لأنه يستر كل شيء يشتمل عليه بظلامه فإن كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطى إلى ما يهتكه من الفواحش ويكون كل واحد منهما متعففاً بالآخر مستتراً به * وقوله تعالى [علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم] ذكر للحال التى خرج عليها الخطاب واعتداد بالنعمة علينا بالتخفيف بإباحة الجماع والأكل والشرب فى ليالى الصوم واستدعاء لشكره عليها ومعنى قوله [تختانون أنفسكم] أى يستأثر بعضكم بعضاً فى مواقعة المحظور من الجماع والأكل والشرب بعد النوم فى ليالى الصوم كقوله [تقتلون أنفسكم] يعنى يقتل بعضكم بعضاً * ويحتمل أن يريد به كل واحد فى نفسه بأنه يخونها وسماه خائناً لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه * ويحتمل أن يريد به أنه يعمل عمل المستأثر له فهو يعامل نفسه بعمل الخائن لها والخيانة هى انتقاص الحق على جهة المساترة قوله تعالى [فتاب عليكم] يحتمل معنيين أحدهما قبول التوبة من خيانتهم لأنفسهم والآخر التخفيف عنكم بالرخصة والإباحة كقوله تعالى [علم أن لن تحصوه فتاب عليكم] يعنى والله أعلم خفف عنكم وكما قال عقيب ذكر حكم قتل الخطأ [فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله] يعنى تخفيفه لأن قاتل الخطأ لم يفعل شيئاً تلزمه التوبة منه * وقوله تعالى [وعفا عنكم] يحتمل أيضاً العفو عن الذنب الذى اقترفوه بخيانتهم لأنفسهم ثم لما أحدثوا التوبة منه عفا عنهم فى الخيانة * ويحتمل أيضاً التوسعة والتسهيل بإباحة ما أباح من ذلك لأن العفو يعبر به فى اللغة عن التسهيل كقول النبى ﷺ (أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله) يعنى تسهيله وتوسعته * وقوله تعالى [فالآن باشروهن] إباحة للجماع المحظور كان قبل ذلك فى ليالى الصوم والمباشرة هى إلصاق البشر بالبشرة وهى فى هذا الموضع

كناية عن الجماع قال زيد بن أسلم هي المواقعة والجماع وقال في المباشرة مرة هي إلصاق الجلد بالجلد وقال الحسن المباشرة النكاح وقال مجاهد الجماع وهو مثل قوله عز وجل [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد] وقوله [وابتغوا ما كتب الله لكم] قال عبد الوهاب عن أبيه عن ابن عباس قال الولد وعن مجاهد والحسن والضحاك والحكم مثله وروى معاذ بن هشام قال حدثني أبي عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس وابتغوا ما كتب الله لكم قال ليلة القدر وقال قتادة في قوله [وابتغوا ما كتب الله لكم] قال الرخصة التي كتب الله لكم * قال أبو بكر إذا كان المراد بقوله [فالآن باشروهن] الجماع فقوله [وابتغوا ما كتب الله لكم] لا ينبغي أن يكون محمولا على الجماع لما فيه من تكرار المعنى في خطاب واحد ونحن متى أمكننا استعمال كل لفظ على فائدة مجددة فغير جائز الاقتصار بها على فائدة واحدة وقد أفاد قوله [فالآن باشروهن] إباحة الجماع فالواجب أن يكون قوله [وابتغوا ما كتب الله لكم] على غير الجماع ثم لا يخلو من أن يكون المراد به ليلة القدر على ما رواه أبو الجوزاء عن ابن عباس أو الولد على ما روى عنه وعن غيره ممن قدمنا ذكره أو الرخصة على ما روى عن قتادة فلما كان اللفظ محتملا لهذه المعاني ولولا احتماله لها لما تأوله السلف عليها وجب أن يكون محمولا على الجميع وعلى أن الكل مراد الله تعالى فيكون اللفظ منتظما لطلب ليلة القدر في رمضان ولاتباع رخصة الله تعالى ولطلب الولد فيكون العبد مأجوراً على ما يقصده من ذلك ويكون الأمر بطلب الولد على معنى ما روى عن النبي ﷺ أنه قال (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة) وكما سأل زكريا ربه أن يرزقه ولداً بقوله [فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب] وقوله [وكلوا واشربوا] إطلاق من حظر كقوله [فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله] وقوله [وإذا حللتم فاصطادوا] ونظائر ذلك من الإباحة الواردة بعد الحظر فيكون حكم اللفظ مقصوراً على الإباحة لا على الإيجاب ولا الندب وأما قوله [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] قال أبو بكر قد اقتضت الآية إباحة الأكل والشرب والجماع إلى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر * روى أن رجالا منهم حملوا ذلك على حقيقة الخيط الأبيض والأسود وتبين أحدهما من الآخر منهم عدي بن حاتم حدثنا

محمد بن بكر قال أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حصين بن نمير قال وحدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال حدثنا ابن إدريس المعنى عن حصين عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما نزلت هذه الإية [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود] قال أخذت عقالا أبيض وعقالا أسود فوضعتهما تحت وسادتى فنظرت فلم أتبين فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فضحك فقال (إن وسادك إذاً لعريض طويل إنما هو الليل والنهار) قال عثمان إنما هو سواد الليل وبياض النهار قال وحدثنا أبو محمد جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد اليمانى قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن أبي مريم عن أبي غسان محمد بن مطرف قال أخبرنا أبو حازم عن سهل بن سعد قال لما نزل قوله [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود] ولم ينزل [من الفجر] قال فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له فأنزل الله بعد ذلك [من الفجر] فعلموا أنه إنما يعنى بذلك الليل والنهار قال أبو بكر إذا كان قوله [من الفجر] مبينا فيه فلا إلباس على أحد فى أنه لم يرد به حقيقة الخيط لقوله [من الفجر] ويشبه أن يكون إنما اشتبه على عدى وغيره ممن حمل اللفظ على حقيقته قبل نزول قوله [من الفجر] وذلك لأن الخيط اسم للخيط المعروف حقيقة وهو مجاز واستعارة فى سواد الليل وبياض النهار وجائز أن يكون ذلك قد كان شائعاً فى لغة قريش ومن خوطبوا به ممن كان بحضرة النبي ﷺ عند نزول الآية وإن عدى بن حاتم ومن أشكل عليه ذلك لم يكونوا عرفوا هذه اللغة لأنه ليس كل العرب تعرف سائر لغاتها وجائز مع ذلك أن يكونوا عرفوا ذلك اسماً للخيط حقيقة ولبياض النهار وسواد الليل مجازاً ولكنهم حملوا اللفظ على الحقيقة فلما سألوا النبي ﷺ أخبرهم بمراد الله تعالى منه وأنزل الله تعالى بعد ذلك [من الفجر] فزال الاحتمال وصار المفهوم من اللفظ سواد الليل وبياض النهار وقد كان ذلك اسما لسواد الليل وبياض النهار فى الجاهلية قبل الإسلام مشهوراً ذلك عندهم قال أبو داود الأيادى:

ولما أضاءت لنا ظلمة ... ولاح من الصبح خيط أنارا

وقال آخر فى الخيط الأسود:

قد كاد يبدو أو بدت تباشره ... وسدف الخيط البهيم ساتره

فقد كان ذلك مشهوراً فى اللسان قبل نزول القرآن به وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى الخيط الأبيض هو الصبح والخيط الأسود الليل قال والخيط هو اللون * فإن قيل كيف شبه الليل بالخيط الأسود وهو مشتمل على جميع العالم وقد علمنا أن الصبح إنما شبه بالخيط لأنه مستطيل أو مستعرض فى الأفق فأما الليل فليس بينه وبين الخيط تشابه ولا مشاكلة * قيل له إن الخيط الأسود هو السواد الذى فى الموضع قبل ظهور الخيط الأبيض فيه وهو فى ذلك الموضع مساو للخيط الأبيض الذى يظهر بعده فمن أجل ذلك سمى الخيط الأسود * وقد روى عن النبى ﷺ فى تحديد الوقت الذى يحرم به الأكل والشرب على الصائم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حماد بن زيد عن عبد الله بن سوادة القشيرى عن أبيه قال سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول قال رسول الله ﷺ (لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق الذى هكذا حتى يستطير) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله بن النعمان قال حدثنى قيس بن طلق عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ (كلوا واشربوا ولا يهدينكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر) فذكر فى هذا الخبر الأحمر ولا خلاف بين المسلمين أن الفجر الأبيض المعترض فى الأفق قبل ظهور الحمرة يحرم به الطعام والشراب على الصائم وقال ﷺ لعدى بن حاتم (إنما هو بياض النهار وسواد الليل) ولم يذكر الحمرة فإن قيل قد روى عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان نهاراً إلا أن الشمس لم تطلع * قيل له لا يثبت ذلك عن حذيفة وهو مع ذلك من أخبار الآحاد فلا يجوز الاعتراض به على القرآن قال الله تعالى [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فأوجب الصوم والإمساك عن الأكل والشرب بظهور الخيط الذى هو بياض الفجر وحديث حذيفة إن حمل على حقيقته كان مبيحاً لما حظرته الآية وقال النبى ﷺ فى حديث عدى بن حاتم هو بياض النهار وسواد الليل فكيف يجوز الأكل نهاراً فى الصوم مع تحريم الله تعالى إياه بالقرآن والسنة ولو ثبت حديث حذيفة من طريق النقل لم يوجب جواز الأكل فى ذلك الوقت لأنه لم يعز الأكل إلى النبى ﷺ وإنما أخبر عن نفسه أنه أكل فى ذلك الوقت لا عن النبى ﷺ فكونه مع النبى ﷺ فى وقت الأكل لا دلالة فيه على علم

النبي ﷺ بذلك منه وإقراره عليه ولو ثبت أنه ﷺ علم بذلك وأقره عليه احتمل أن يكون ذلك كان في آخر الليل قرب طلوع الفجر فسماه نهاراً لقربه منه كما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا معاوية بن صالح عن يونس بن سيف عن الحرث بن زياد عن أبي رهم عن العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور في رمضان فقال هلم إلى الغداء المبارك فسمى السحور غداء لقربه من الغداء كذلك لا يمتنع أن يكون حذيفة سمى الوقت الذي تسحر فيه نهاراً لقربه من النهار * قال أبو بكر فقد وضح بما تلونا من كتاب الله وتوقيف نبيه ﷺ أن أول وقت الصوم هو طلوع الفجر الثاني المعترض في الأفق وأن الفجر المستطيل إلى وسط السماء هو من الليل والعرب تسميه ذنب السرحان * وقد اختلف أهل العلم في حكم الشاك في الفجر فذكر أبو يوسف في الإملاء أن أبا حنيفة قال يدع الرجل السحور إذا شك في الفجر أحب إلى فإن تسحر فصومه تام وهو قولهم جميعاً في الأصل وقال إن أكل فلا قضاء عليه وحكى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه إن أكل وهو شاك قضى يوماً وقال أبو يوسف ليس عليه في الشك قضاء وقال الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة أنه إن كان في موضع يستبين الفجر ويرى مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستبن له الفجر وهو قول الله تعالى [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] قال وقال أبو حنيفة إن كان في موضع لا يرى فيه الفجر أو كانت مقمرة وهو يشك في الفجر فلا يأكل وإن أكل فقد أساء وإن كان أكبر رأيه إن أكل والفجر طالع قضى وإلا لم يقض وسواء كان في سفر أو حضر وهذا قول زفر وأبي يوسف وبه نأخذ وكذلك روى عنهم في الشك في غيبوبة الشمس على هذا الاعتبار * قال أبو بكر وينبغي أن يكون رواية الأصل ورواية الإملاء في كراهيتهم الأكل عند الشك في الفجر محمولين على ما رواه الحسن بن زياد لأنه فسر ما أجملوه في الروايتين الأخريين ولأنها موافقة لظاهر الكتاب وقد روى عن ابن عباس أنه بعث رجلين لينظرا له طلوع الفجر في الصوم فقال أحدهما قد طلع وقال الآخر لم يطلع فقال اختلفتما فأكل وكذلك روى عن ابن عمر وذلك في حال أمكن فيها الوصول إلى معرفة طلوع الفجر من طريق المشاهدة وقال تعالى [حتى يتبين

لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فأباح الأكل إلى أن يتبين والتبين إنما هو حصول العلم الحقيق ومعلوم أن ذلك إنما أمروا به فى حال يمكنهم فيها الوصول إلى العلم الحقيق بطلوعه وأما إذا كانت ليلة مقمرة أو ليلة غيم أو فى موضع لا يشاهد مطلع الفجر فإنه مأمور بالاحتياط للصوم إذ لا سبيل له إلى العلم بحال الطلوع فالواجب عليه الإمساك استبراء لدينه لما حدثنا شعبة قال حدثنا يزيد بن أبى مريم السلولى قال سمعت أبا الجوزاء السعدى قال قلت للحسن بن على ماتذكر من رسول الله ﷺ قال كان يقول (دع ما يريبك إلى مالا يريبك فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا أبو شهاب حدثنا ابن عون عن الشعبى قال سمعت النعمان بن بشير ولا أسمع أحداً بعده يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول (إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور متشابهات وسأضرب فى ذلك مثلا إن الله حمى حمى وإن حمى الله ماحرم وأنه من يرع حول الحمى يوشك أن يخالطه وأنه من يخالط الريبة يوشك أن يجسر) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا إبراهيم بن موسى الرازى قال أخبرنا عيسى قال حدثنا زكريا عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله ﷺ بهذا الحديث قال (وبينهما أمور متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام) فهذه الأخبار تمنع من الإقدام على المشكوك فيه أنه من المباح أو المحظور فوجب استعمالها فمن شك فلا سبيل له إلى تبين طلوع الفجر فى أول ما يطلع حتى يكون مستبرئاً لدينه وعرضه مجتنباً للريبة غير مواقع لحمى الله تعالى فاستعملنا قوله [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فيمن يمكنه معرفة طلوعه فى أول أحواله فهذا مذهب أصحابنا وحجاجه فيما ذكرنا وقال مالك بن أنس أكره أن يأكل إذا شك فى الفجر وإن أكل فعليه القضاء وقال الثورى يتسحر الرجل ماشك حتى يرى الفجر وقال عبيد الله بن الحسن والشافعى إن أكل شاكا فى الفجر فلا شىء عليه . وأما قول من قال أنه يأكل شاكا من غير اعتبار منه بحال إمكان التبين فى حال طلوعه أو تعذر ذلك عليه فذلك إغفال منه لأن ضريراً لو كان فى موضع ليس بحضرته من يعرفه طلوع الفجر لم يجز له الإقدام على الأكل بالشك وهو لا يأمن أن يكون قد أصبح وكذلك من كان

فى بيت مظلم لا يأمن من طلوع الفجر لم يجز له الإقدام على الأكل بالشك فإن أجاز هذا وألغى الشك لزمه إلغاء الشك فى كل موضع والإقدام على كل ما لا يأمن أن يكون محظوراً من وطىء أوغيره وفى استعمال ذلك مخالفة لما روى عن النبى ﷺ من اجتناب الشبهات وترك الريب إلى اليقين ومخالفة إجماع المسلمين لأنهم لا يختلفون أنه غير جائز له الإقدام على وطىء امرأة لا يعرفها وهو شاك فى أنها زوجته وكذلك من طلق إحدى نسائه بعينها ثلاثا ونسيها فغير جائز له الإقدام على وطىء واحدة منهن باتفاق الفقهاء إلا بعد العلم بأنها ليست المطلقة ٭ وأما القول بإيجاب القضاء على من أكل شاكا فى الفجر فإنه لا يبيح له الإقدام على المشكوك فيه فكذلك لا يوجب عليه القضاء بالشك لأنه إذا كان الأصل براءة الذمة من الفرض فلا جائز إلزامه بالشك والذى تضمنته هذه الآية من الحكم من عند قوله [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم - إلى قوله - من الخيط الأسود من الفجر] نسخ تحريم الجماع والأكل والشرب فى ليالى الصوم بعد العتمة أو بعد النوم وفيها الدلالة على نسخ السنة بالقرآن لأن الحظر المتقدم إنما كان ثبوته بالسنة لا بالقرآن ثم نسخ بالإباحة المذكورة فى القرآن ٭ وفيها الدلالة على أن الجنابة لا تنافى صحة الصوم لما فيه من إباحة الجماع من أول الليل إلى آخره مع العلم بأن المجامع فى آخر الليل إذا صادف فراغه من الجماع طلوع الفجر يصبح جنباً ثم حكم مع ذلك بصحة صومه بقوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] وفيها حث على طلب الولد بقوله [وابتغوا ما كتب الله لكم] مع تأويل من تأوله واحتمال الآية له ٭ وفيها الدلالة على أن ليلة القدر فى رمضان لأن ابن عباس قد تأوله على ذلك فلولا أنه محتمل له لما جاز أن يتأوله عليه وفيها الندب إلى الترخص برخصة الله لتأويل من تأوله على ما بينا فيما سلف وفيها الدلالة على أن آخر الليل إلى طلوع الفجر الثانى بقوله [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم - إلى قوله - حتى يتبين لكم] فثبت أن الليل إلى طلوع الفجر وأن مابعد طلوعه فهو من النهار ٭ وفيها الدلالة على إباحة الأكل والشرب والجماع إلى أن يحصل له الاستبانة واليقين بطلوع الفجر وأن الشك لا يحظر عليه ذلك إذ غير جائز وجود الاستبانة مع الشك وهذا فيمن يصل إلى الاستبانة وقت طلوعه وأما من لا يصل إلى ذلك لساتر أوضعف بصره أو نحو ذلك فغير داخل فى هذا الخطاب لما بينا آنفاً قبل

هذا الفصل وورود لفظ الإباحة بعد الحظر دليل على أنه لم يرد به الإيجاب لأن ذلك حكم لفظ الإطلاق إذا كان وروده بعد الحظر على نحو ماذكرنا من نظائره فى قوله [وإذا حللتم فاصطادوا] وقوله [فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض] ومع ذلك فليس يمتنع أن يكون بعض الأكل والشرب مندوباً وهو ما يكون فى آخر الليل على جهة السحور وقد حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إبراهيم الحربى قال حدثنا مسدد قال حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس أن النبى ﷺ قال (تسحروا فإن فى السحور بركة) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن موسى بن على بن رباح عن أبيه عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ (إن فصلا بين صيامكم وصيام أهل الكتاب أكلة السحور) وحدثنا عبد الباقى قال حدثنا أحمد بن عمرو الزئبقى قال حدثنا عبد الله بن شبيب قال حدثنا عبد الله بن سعيد عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (نعم غداء المؤمن السحور وإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين) فندب رسول ﷺ إلى السحور وليس يمتنع أن يكون مراد الله بقوله [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فى بعض ماانتظمه أكلة السحور فيكون مندوباً إليها بالآية فإن قيل قد تضمنت الآية لامحالة الرخصة فى إباحة الأكل وهو ماكان منه فى أول الليل لا على وجه السحور فكيف يجوز أن ينتظم لفظ واحد ندباً وإباحة * قيل له لم يثبت ذلك بظاهر الآية وإنما استدللنا عليه بظاهر السنة فأما ظاهر اللفظ فهو إطلاق إباحة على مابينا * وفيها الدلالة على أن الغاية قد لاتدخل فى الحكم المقدر بها بقوله عز وجل [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض] وحال التبين غير داخلة فى إباحة الأكل فيها ولا مرادة بها ثم قال الله تعالى [ثم أتموا الصيام إلى الليل] فجعل الليل غاية الصيام ولم تدخل فيه * وقد دخلت فى بعض المواضع وهو قوله [ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا] والغاية مرادة فى إباحة الصلاة بعدها وكذلك قوله تعالى [وأيديكم إلى المرافق - وأرجلكم إلى الكعبين] قد دخلت الغاية فى المراد وذلك أصل فى أن الغاية قد تدخل فى حال ولا تدخل فى أخرى وأنها تحتاج إلى دلالة فى إسقاط حكمها أو إثباته وأما قوله تعالى [ثم أتموا الصيام إلى الليل] فإن عطفه على ماتقدم ذكره من إباحة الجماع

والأكل والشرب يدل على أن الصوم المأمور به هو الإمساك عن هذه الأمور التي ذكر إباحتها ليلا وقد تقدم بيان ذلك مع ما يقتضيه الصوم الشرعي من المعاني التي بعضها إمساك وبعضها شرط لكون الإمساك صوماً شرعياً * وفي قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] دلالة على أن من حصل مفطراً بغير عذر أنه غير جائز له الأكل بعد ذلك وأن عليه أن يمسك عما يمسك عنه الصائم لأن هذا الإمساك ضرب من الصيام وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى أهل العوالي يوم عاشوراء فقال (من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليتم صومه) فسمى الإمساك بعد الأكل صوماً * فإن قيل إذا لم يكن صوماً شرعياً لم يتناوله اللفظ لأن قوله تعالى [ثم أتموا الصيام إلى الليل] المراد به الصوم الشرعي لا الصوم اللغوي قيل له هذا عندنا صوم شرعي قد أمر به النبي صلى الله عليه وسلم مع إيجابه القضاء ووجوب القضاء لا يخرجه من أن يكون صوماً مندوباً إليه مستحقاً للثواب عليه وفيه الدلالة على أن من أصبح في رمضان غير ناو للصوم أن عليه أن يتم صومه ويجزيه من فرضه ما لم يفعل ما ينافي صحة الصوم من أكل أو شرب أو جماع * فإن قيل الذي يقتضيه الظاهر الأمر بإتمام الصوم والإتمام يطلق فيما قد صح الدخول فيه وهو فلم يدخل فيه حتى يلحقه الخطاب بالإتمام * قيل له لما أصبح ممسكاً عما يجب على الصائم الإمساك عنه فقد حصل له الدخول في الصوم لما بينا من أن الإمساك قد يكون صوماً شرعياً وإن لم يحصل به قضاء فرض ولا تطوع ويدل على أن ذلك صوم مع عدم النية اتفاق جميع فقهاء الأمصار على أن من أصبح في غير رمضان ممسكاً عما يمسك عنه الصائم غير ناو للصوم أنه جائز له أن يبتدىء نية التطوع ويجزيه ولو لم يكن ما مضى صوماً يتعلق به حكم الصوم الشرعي لما جاز أن يثبت له حكم الصوم بإيجاد النية بعده ألا ترى أنه لو أكل أو شرب ثم أراد أن ينوي صياماً تطوعاً لم يصح له ذلك فثبت بما وصفنا صحة دلالة قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] على جواز نية صيام رمضان في بعض النهار والله تعالى أعلم بالصواب .

باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه

قوله عز وجل [ثم أتموا الصيام إلى الليل] يدل على أن من دخل في صوم التطوع لزمه إتمامه وذلك لأن قوله [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم] عام في سائر الليالي التي يريد الناس الصوم في صبيحتها وغير جائز الاقتصار به على ليالي صيام رمضان دون

غيره لما فيه من تخصيص العموم بلا دلالة ولما كان حكم اللفظ مستعملا فى إباحة الأكل والشرب فى ليالى صوم التطوع ثبت أنها مراده باللفظ فإذا كان كذلك ثم عطف عليه قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل] اقتضى ذلك لزوم إتمام الصوم الذى صح له الدخول فيه تطوعا كان ذلك الصوم أو فرضاً وأمر الله تعالى على الوجوب فغير جائز لأحد دخل فى صوم التطوع أو الفرض الخروج منه بغير عذر وإذا لزم المضى فيه وإتمامه بظاهر الآية فقد صح عليه وجوبه ومتى أفسده لزمه قضاؤه كسائر الواجبات * فإن قيل قد روى أن الآية نزلت فى صوم الفرض فوجب أن يكون مقصور الحكم عليه * قيل له نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عموم اللفظ لأن الحكم عندنا للفظ لا للسبب ولو كان الحكم فى ذلك مقصوراً على السبب لوجب أن يكون خاصاً فى الذين اختانوا أنفسهم منهم فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفى غيرهم ممن ليس فى مثل حالهم دل ذلك على أن الحكم غير مقصور على السبب وأنه عام فى سائر الصيام كهو فى سائر الناس فى صوم رمضان فصح بما وصفنا وجه الاستدلال بقوله تعالى [ثم أتموا الصيام إلى الليل] على لزوم الصوم بالدخول فيه وقد اختلف الفقهاء فى ذلك فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر من دخل فى صيام التطوع أو صلاة التطوع فأفسده أو عرض له فيه ما يفسده فعليه القضاء وهو قول الأوزاعى إذا أفسده وقال الحسن بن صالح إذا دخل فى صلاة التطوع فأقل ما يلزمه ركعتان وقال مالك إن أفسده هو فعليه القضاء ولو طرىء عليه ما أخرجه منه فلا قضاء عليه وقال الشافعى رحمه الله إن أفسد ما دخل فيه تطوعا فلا قضاء عليه وروى عن ابن عباس وابن عمر مثل قولنا حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال حدثنا عثمان البتى عن أنس بن سيرين قال صمت يوماً فأجهدت فأفطرت فسألت ابن عباس وابن عمر فأمرانى أن أصوم يوماً مكانه وروى طلحة بن يحيى عن مجاهد قال هو بمنزلة الصدقة يخرجها الرجل من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها ولم يختلفوا فى الحج والعمرة إذا أحرم بهما تطوعا ثم أفسدهما أن عليه قضاؤهما وإن أحصر فيهما فقد اختلف الناس فيه أيضاً فقال أصحابنا ومن تابعهم عليه القضاء وقال مالك والشافعى لا قضاء عليه * وما قدمنا من دلالة قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] يوجب القضاء سواء خرج منه بعذر أو بغير

عذر لأن الآية قد اقتضت الإيجاب بالدخول وإذا وجب لم يختلف حكمه فى إيجاب القضاء إذا كان خروجه بعذر أو بغير عذر كسائر ما أوجبه الله عليه من صيام أو صلاة أو غيرهما كالنذور ونظير هذه الآية فى إيجاب القرب فالدخول فيها قوله [وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها] والإبتداع قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول ثم ذم تاركى رعايتها بعد الإبتداع فدل ذلك على أن من يبتدع قربة بالدخول فيها أو بإيجابها بالقول أن عليه إتمامها لأنه متى قطعها قبل إتمامها فلم يرعها حق رعايتها والذم لا يستحق إلا بترك الواجبات فدل ذلك على أن لزومها بالدخول كهو بالنذر والإيجاب بالقول * ويحتج فى مثله أيضاً بقوله [ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا] جعله الله مثلا لمن عهد الله عهداً أو حلف بالله ثم لم يف به وينقضه وهو عموم فى كل من دخل فى قربة فيكون منهيا عن نقضها قبل إتمامها لأنه متى نقضها فقد أفسد ما مضى منها بعد تضمن تصحيحها بالدخول فيها ويصير بمنزلة ناقضة غزلها بعد فتلها بقواها وهذا يوجب أن كل من ابتدأ فى حق الله وإن كان متطوعا بدياً فعليه إتمامه والوفاء به لئلا يكون بمنزلة ناقضة غزلها * فإن قيل إنما نزلت هذه الآية فيمن نقض العهد والأيمان بعد توكيدها لأنه قال تعالى [وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم] ثم عطف عليه قوله [ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة] قيل له نزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها وقد بينا ذلك فى مواضع ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [ولا تبطلوا أعمالكم] وقد علمنا أن أقل ما يصح فى الفرض من الصوم يوم كامل وفى الصلاة ركعتان ولا تصح النوافل وتكون قربة إلا حسب موضوعها فى الفروض بدلالة أنه يحتاج إلى استيفاء شروطها ألا ترى أن صوم النفل مثل صوم الفرض فى لزوم الإمساك عن الجماع والأكل والشرب وكذلك صلاة التطوع تحتاج من القراءة والطهارة والستر إلى مثل ما شرط فى الفروض ولما لم يكن فى أصل الفرض ركعة واحدة ولا صوم بعض يوم وجب أن يكون كذلك حكم النفل فمتى دخل فى شىء منه ثم أفسده قبل إتمامه فقد أبطله وأبطل ثواب ما فعله منه وقوله تعالى [ولا تبطلوا أعمالكم] يمنع الخروج منه قبل إتمامه لنهى الله تعالى إياه عن إبطاله وإذا لزمه إتمامه فقد وجب عليه قضاؤه إذا خرج منه قبل إتمامها معذوراً كان فى خروجه أو غير معذور

ويدل عليه من جهة السنة ماروى عن النبي ﷺ أنه نهى عن البتيراء وهو أن يوتر الرجل بركعة فاقتضى هذا اللفظ إيجاب إتمامه وإذا وجب إتمامها فقد لزمته فمتى أفسدها أو فسدت عليه بغير اختياره لزمه قضاؤها كسائر الواجبات ويدل عليه حديث الحجاج ابن عمرو الأنصارى عن النبي ﷺ أنه قال (من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل) قال عكرمة فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا صدق فصارت رواته عن النبي ﷺ ثلاثة وذلك يدل على معنيين أحدهما إلزامه بالدخول فيه لأنه لم يفرق بين الفرض والنفل والثاني أنه وإن خرج منه بغير اختيار منه فإن القضاء واجب عليه * ويدل عليه أيضاً ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال أخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عروة عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت أهدى لى ولحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرنا ثم دخل رسول الله ﷺ فقلنا يارسول الله أهديت لناهدية فاشتهيناها فأفطرنا فقال (لاعليكما صوما مكانه يوماً آخر) وهذا يدل على وجوب القضاء فى التطوع لأنه لم يسألها عن جهة صومهما * وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال حدثنا القعنبي قال حدثنا عبد الله بن عمر عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعين فأهدى لنا طعام فأفطرنا فسألت حفصة رسول الله ﷺ فقال (أقضيا يوماً مكانه) قال عبد الباقى وحدثنا عبد الله بن أسيد الأصبهانى الأكبر قال حدثنا أزهر بن جميل قال حدثنا أبو همام محمد بن الزبرقان عن عبد الله بن عمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة نحوه * قال عبد الباقى وحدثنا إسحق قال حدثنا القعنبى عن مالك عن ابن شهاب عن الزهرى أن حفصة وعائشة وذكر نحوه فقال رسول الله ﷺ (أقضيا مكانه يوماً) وأصحاب حديث يتكلمون فى إسناد هذا الحديث بأشياء يطعنون بها فيه أحدها ماحدثنا به عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال سمعت سفيان يحدثه عن الزهرى فقيل للزهرى هو من حديث عروة فقال الزهرى ليس هو من حديث عروة قال الحميدى وأخبرنى غير واحد عن معمر أنه قال لوكان من حديث الزهرى ما نسيته وهذا الذى ذكروه لايبطله عندنا لأنه جائز أن يريد الزهرى بذلك أنه لم يسمعه من عروة وسمعه من غير عروة وأكثر أحواله أن يكون مرسلا عن

عروة وإرساله لا يفسده عندنا وأما قول معمر لو كان من حديث الزهري ما نسيته فليس بشيء لأن النسيان جائز عليه في حديث الزهري كجوازه في حديث غيره وأكثر أحواله أن لا يكون معمر قد سمعه من الزهري وغير معمر قد سمعه من الزهري ورواه عنه فلا يفسده أن لا يكون معمر قد رواه عنه وقد رواه زميل مولى عروة عن عروة ويطعنون فيه أيضاً بما ذكره ابن جريج أنه قال للزهري في هذا الحديث أسمعته من عروة قال إنما أخبرني به رجل بباب عبد الملك وروي في غير هذا الحديث أن الرجل سليمان بن أرقم وكيفما تصرفت به الحال فليس فيه ما يفسده على مذهب الفقهاء وما يعترض به أصحاب الحديث من مثل هذا لا يفسد الحديث ولا يقدح فيه عندهم وقد روى أيضاً خصيف عن عكرمة عن ابن عباس أن حفصة وعائشة أصبحتا صائمتين فأهدي لهما طعام فأفطرتا فأمرهما النبي ﷺ أن تقضيا يوماً مكانه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا حاتم بن إسماعيل عن أبي حمزة عن الحسن عن أبي سعيد الخدري أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين فأهدي لهما طعام فدخل النبي ﷺ وهما تأكلان فقال (ألم تصبحا صائمتين قالتا بلى قال اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا) وقد روى من طريق آخر وهو ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا إسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا حرملة قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدي إلينا طعام فأعجبنا فأفطرنا فلما جاء النبي ﷺ بدرتني حفصة فسألته وهي ابنة أبيها فقال ﷺ (صوما يوماً مكانه) وروى الحجاج بن أرطاة عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل ذلك وقد روى عبيد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر هذه القصة وذكر نحوها إلا أنه لم يذكر تطوعاً * فهذه آثار مستفيضة قد رويت من طرق في بعضها أنهما أصبحتا صائمتين متطوعتين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الأمر بالقضاء * ويدل على وجوب القضاء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء فليقض) وفي هذا الحديث ما يوجب القضاء على الصائم المتطوع إذا استقاء عمداً لأنه ﷺ لم يفرق بين المتنفل وبين من يصوم فرضاً

ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على أن المتصدق بصدقة تطوعا إذا قبضها من تصدق بها عليه لا يرجع فيها لما فيه من إبطال القربة التى حصلت له بها فكذلك الداخل فى صلاة أو صوم تطوعا غير جائز له الخروج منها قبل إتمامها لما فيه من إبطال ما تقدم منه فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة فإن قيل هو بمنزلة الصدقة التى لم تقبض لأنه إنما امتنع من فعل باقى أجزاء الصلاة والصوم بمنزلة الممتنع من تسليم الصدقة * قيل له لو لم يكن إلا كذلك لكان كما ذكرت لكنه لما كان فى الخروج منه قبل إتمامه إبطال ما تقدم لم يكن له سبيل إلى ذلك ومتى فعله لزمه القضاء ألا ترى أنه لا يصح صوم بعض النهار دون بعض وأن من أكل فى أول النهار لا يصح له صوم بقيته وكذلك من صام أوله ثم أفطر فى باقيه فقد أخرج نفسه من حكم صوم ذلك اليوم رأساً وأبطل به حكم ما فعله كالراجع فى الصدقة المقبوضة فصار كما إذا رجع فى صدقة مقبوضة لزمه ردها إلى المتصدق بها عليه ويدل عليه أيضاً اتفاق الجميع على أن المحرم بحج أو عمرة تطوعا متى أفسده لزمه القضاء وكان الدخول فيه بمنزلة الإيجاب بالقول * فإن قيل إنما لزمه القضاء لأن فساده لا يخرجه منه وليس ذلك كسائر القرب من الصلاة والصوم إذ هو يخرج منهما بالإفساد * قيل له هذا الفرق لا يمنع تساويهما فى جهة الإيجاب بالدخول ولا يخلو هذا المحرم من أن يكون قد لزمه الإحرام بالدخول ووجب عليه إتمامه أو لم يلزمه فإن كان قد لزمه إتمامه فالواجب عليه القضاء سواء أحصر أو أفسده بفعله لأن ما قد وجب لا يختلف حكمه فى وقوع الفساد فيه بفعله أو غير فعله مثل النذر وحجة الإسلام فمتى اتفقنا على أنه متى أفسده لزمه قضاؤه وجب أن يكون ذلك حكمه إذا أحصر وتعذر فعله من غير جهته كسائر الواجبات وعلى أن السنة قد قضت ببطلان قول الخصم وهو قول النبي ﷺ من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل فأوجب عليه القضاء مع وقوع المنع من قبل غيره وإذا ثبت ذلك فى الحج والعمرة وجب مثله فى سائر القرب التى شرط صحتها إتمامها وكان بعضها منوطاً ببعض وذلك مثل الصلاة والصيام ويجب أن لا يختلف فى وجوب قضائه حكم خروجه منها بفعله أو غير فعله كما فى سائر الواجبات * واحتج من خالف فى ذلك بحديث أم هانىء حين ناولها النبي ﷺ سؤره فشربته ثم قالت إنى كنت صائمة وكرهت أن أرد سؤرك فقال النبي ﷺ (إن كان من قضاء رمضان فاقضى يوماً مكانه وإن كان تطوعاً فإن شئت

فاقضي وإن شئت فلا تقضي) وهذا حديث مضطرب السند والمتن جميعاً * فأما اضطراب سنده فإن سماك بن حرب يرويه مرة عمن سمع أم هانيء ومرة يقول هارون بن أم هانيء أو ابن ابنة أم هانيء ومرة يرويه عن ابني أم هانيء ومرة عن ابن أم هانيء قال أخبرني أهلنا ومثل هذا الاضطراب في الإسناد يدل على قلة ضبط رواته * وأما اضطراب المتن فمن قبل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحرث عن أم هانيء قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانيء عن يمينه قال فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله أم هانيء فشربت منه ثم قالت يا رسول الله أفطرت وكنت صائمة فقال (لها أكنت تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يضرك إن كان تطوعاً) فذكر في هذا الحديث أنه قال لا يضرك وليس في ذلك نفي لوجوب القضاء لأنا كذلك نقول أنه لم يضرها لأنها لم تعلم أنه لا يجوز لها الإفطار أو علمت ذلك ورأت اتباع النبي ﷺ بالشرب والإفطار أولى من المضي فيه وحدثنا عبد الله بن جعفر ابن أحمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا أبو داود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال أخبرني جعدة رجل من قريش وهو ابن أم هانيء وكان سماك بن حرب يحدثه يقول أخبرني ابنا أم هانيء قال شعبة فلقيت أنا أفضلهما جعدة فحدثني عن أم هانيء أن رسول الله ﷺ دخل عليها فناولته شراباً فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله إني كنت صائمة فقال رسول الله ﷺ (الصائم المتطوع أمين نفسه أو أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر) فقلت لجعدة سمعته أنت من أم هانيء فقال أخبرني أهلنا وأبو صالح مولى أم هانيء عن أم هانيء ورواه سماك عمن سمع أم هانيء وذكر فيه أن رسول الله ﷺ قال (المتطوع بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر) وروى سماك عن هارون ابن أم هانيء عن أم هانيء وقال فيه (إن كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وإن كان تطوعا فإن شئت فصومي وإن شئت فأفطري) ولم يذكر في شيء من هذه الأخبار نفي القضاء وإنما ذكر فيه أن الصائم بالخيار وأنه أمين نفسه وأن له أن يفطر في التطوع ولم يقل لا قضاء عليك وهذا الاختلاف في متنه يدل على أنه غير مضبوط ولو ثبتت هذه الألفاظ لم يكن فيها ما ينفي وجوب القضاء لأن أكثر ما فيها إباحة الإفطار وإباحة الإفطار

لا تدل على سقوط القضاء وقوله الصائم أمين نفسه والصائم بالخيار جائز أن يريد به من أصبح ممسكا عما يمسك عنه الصائم من غير نية للصوم أنه بالخيار فى أن ينوى صوم التطوع أو يفطر والمسك عما يمسك عنه الصائم يسمى صائما كما قال ﷺ يوم عاشوراء (من أكل فليصم بقية يومه) ومراده الإمساك عما يمسك عنه الصائم كذلك قوله (الصائم بالخيار والصائم أمين نفسه) هو على هذا المعنى فإن وجد فى بعض ألفاظ هذا الحديث فإن شئت فاقضى وإن شئت فلا تقضى فإنما هو تأويل من الراوى لقوله لا يضرك وإن شئت فأفطرى والصائم بالخيار وإذا كان كذلك لم يثبت نفى القضاء بما ذكرت * على أنه لو ثبت عن النبى ﷺ نفى إيجاب القضاء من غير احتمال التأويل مع صحة السند واتساق المتن لكانت الأخبار الموجبة للقضاء أولى من وجوه أحدها أنه متى ورد خبران أحدهما مبيح والآخر حاظر كان خبر الحظر أولى بالإستعمال وخبرنا حاظر لترك القضاء وخبرهم مبيح فكان خبرنا أولى من هذا الوجه ومن جهة أخرى أن الخبر النافى للقضاء وارد على الأصل والخبر الموجب له ناقل عنه والخبر الناقل أولى لأنه فى المعنى وارد بعده كأنه قد علم تاريخه ومن جهة أخرى وهو أن ترك الواجب يستحق به العقاب وفعل المباح لا يستحق به العقاب فكان استعمال خبر الوجوب أولى من خبر النفى * ومما يعارض خبر أم هانىء فى إباحة الإفطار ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله ابن سعيد قال حدثنا أبو خالد عن هشام عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليصل) قال أبو داود رواه حفص بن غياث أيضاً * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا سفيان عن أبى الزناد عن الأعراج عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا دعى أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل إنى صائم) فهذان خبران يحظران على الصائم الإفطار من غير عذر ولم يفرق النبى ﷺ بين الصائم تطوعا أو من فرض ألا ترى أنه قال فى الخبر الأول وإن كان صائماً فليصل والصلاة تنافى الإفطار وفرق أيضاً بين المفطر والصائم فلو جاز للصائم الإفطار لقال فليأكل * فإن قيل إنما أراد بالصلاة الدعاء والدعاء لا ينافى الأكل * قيل له بل هو على الصلاة المعهودة عند الإطلاق وهى التى بركوع وسجود وصرفه إلى الدعاء غير جائز إلا بدلالة فلو كان المراد الدعاء

لكانت دلالته قائمة على أنه لا يفطر حين فرق بين المفطر والصائم بما ذكرنا وقوله ﷺ في الحديث فليقل إني صائم يدل على أن الصوم يمنعه من الأكل وقد علمنا أن النبي ﷺ قد جعل إجابة الدعوة من حق المسلم كالسلام وعيادة المريض وشهود الجنازة فلما منعه الإجابة وقال فليقل إني صائم دل ذلك على حظر الإفطار في سائر الصيام من غير عذر * فإن قيل قد روى عن أبي الدرداء وجابر أنهما كانا لا يريان بالإفطار في صيام التطوع بأساً وأن عمر بن الخطاب دخل المسجد فصلى ركعة ثم انصرف فتبعه رجل فقال يا أمير المؤمنين صليت ركعة واحدة فقال هو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص * قيل له قد روينا عن ابن عباس وابن عمر إيجاب القضاء على من أفطر في صيام التطوع وأما ماروى عن أبي الدرداء وجابر فليس فيه نفي القضاء وإنما فيه إباحة الإفطار وحديث عمر يحتمل أن يريد به من دخل في صلاة يظن أنها عليه ثم ذكر أنها ليست عليه أنها تكون تطوعا وجائز أن يقطعها ولم يجب عليه القضاء وقد روى عن عبدالله بن مسعود أنه قال ما أجزأت ركعة قط * فإن قيل قوله تعالى [فاقرؤا ما تيسر من القرآن] يدل على جواز الاقتصار على ركعة * قيل له إنما ذلك تخيير في القراءة لا في ركعات الصلاة والتخيير فيها لا يوجب تخييراً في سائر أركانها فلا دلالة في ذلك حكم الركعات وقال الشافعي عليه في الأضحية البدل إذا استهلكها فيلزمه مثله في سائر القرب ومن دلالات قوله تعالى [ثم أتموا الصيام إلى الليل] على الأحكام أن من أصبح مقيما صائما ثم سافر أنه لا يجوز له الإفطار في يومه ذلك بدلالة ظاهر قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من أقام وفيه الدلالة على أن من أكل بعد طلوع الفجر وهو يظن أن عليه ليلا أو أكل قبل قبل غروب الشمس وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين أن عليه القضاء لقوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] وهذا لم يتم الصيام لأن الصيام هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع وهو لم يمسك فليس هو إذاً صائم وقد اختلف السلف في ذلك فقال مجاهد وجابر ابن زيد والحكم أن صومه تام ولا قضاء عليه هذا في المتسحر الذي يظن أن عليه ليلا وقال مجاهد لو ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم علم أنها لم تغب كان عليه القضاء فرق بين المتسحر وبين من أكل قبل غروب الشمس على ظن منه ثم علم قال لأن الله تعالى قال [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فما لم يتبين فالأكل

له مباح فلا قضاء عليه فيما أكل قبل أن يتبين له طلوع الفجر وأما الذى أفطر على ظن منه بغيوبة الشمس فقد كان صومه يقينا فلم يكن جائزاً له الإفطار حتى يتبين له غروب الشمس وقال محمد بن سيرين وسعيد بن جبير وأصحابنا جميعاً ومالك والثورى والشافعى يقضى فى الحالين إلا أن مالكا قال فى صوم التطوع يمضى فيه وفى الفرض يقضى وروى الأعمش عن زيد بن وهب أن عمر أفطر هو والناس فى يوم غيم ثم طلعت الشمس فقال لا نتجانف لإثم والله لا نقضيه وروى عنه أنه قال الخطب يسير نقضى يوماً وظاهر قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] يقضى ببطلان صيامه إذ لم يتممه ولم تفصل الآية بين من أكل جاهلا بالوقت أو عالماً به ، فإن قيل قال الله تعالى [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر] فما لم يتبين له ذلك فالأكل له مباح ، قيل له لا يخلو هذا الأكل من أحد حالين إما أن يكون ممن أمكنه استبانة طلوع الفجر والوصول إلى علمه من جهة اليقين بأن يكون عارفا به وليس بينه وبينه حائل فإن كان كذلك ثم لم يستبن فإن هذا لا يكون إلا من تفريطه فى تأمله وترك مراعاته ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الإقدام على الأكل فإذا أكل فقد فعل ما لم يكن له أن يفعله إذ قد كان فى وسعه وإمكانه الوصول إلى اليقين والإستبانة ففرط فيه ولم يفعله وتفريطه غير مسقط عنه فرض الصوم وإن كان هذا الأكل ممن لا يعرف الفجر بصفته أو بينه وبينه حائل أو قمر أو ضعف بصر أو نحو ذلك فهذا أيضاً ممن لا يجوز له العمل على الظن بل عليه أن يصير إلى اليقين ولا يأكل وهو شاك وإذا كان ذلك على ما وصفنا لم يسقط عنه القضاء بتركه الإحتياط للصوم وكذلك من أكل على ظن منه بغيبوبة الشمس فى يوم غيم فهو بهذه المنزلة بمقتضى ظاهر قوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] فإن قيل لم يكلف تبين الفجر عند الله تعالى وإنما كلف ما عنده ، قيل له إذا أمكنه الوصول إلى معرفة طلوع الفجر الذى هو عند الله فعليه مراعاته فمتى لم يكن هناك حائل استحال أن لا يعلمه ومع ذلك فإنه إن غفل أبيح له الأكل فى حال غفلته فإن إباحة الأكل غير مسقطة للقضاء كالمريض والمسافر وهما أصل فى ذلك لأنهما معذوران والذى اشتبه عليه طلوع الفجر أو ظنه قد طلع معذور فى الأكل والعذر لا يسقط القضاء بدلالة ما وصفنا ويدل عليه اتفاق الجميع أنه لو غم عليهم الهلال فى أول ليلة من رمضان فأفطروا ثم علموا بعد ذلك أنه كان

من رمضان كان عليهم القضاء فكذلك من وصفنا أمره وكذلك الأسير فى دار الحرب إذا لم يعلم بشهر رمضان حتى مضى ثم علم به كان عليه القضاء ولم يكن مكلفا فى حال الإفطار إلا علمه ثم لم يكن جهله بالوقت مسقطاً للقضاء فكذلك من خفى عليه طلوع الفجر وغروب الشمس * فإن قيل هلا كان بمنزلة الناسى فى سقوط القضاء لأنه لم يعلم فى حال الأكل بوجوب الصوم عليه قيل له هذا اعتلال فاسد لوجوده فيمن غم عليه هلال رمضان مع إيجاب الجميع عليه القضاء متى علم أنه من رمضان وكذلك الأسير فى دار الحرب إذا لم يعلم بالشهر حتى مضى عليه القضاء عند الجميع من جهله بوجوب الصوم عليه * وقال أصحابنا فى الآكل ناسياً القياس أن يجب القضاء عليه وإنما تركوا القياس للأثر ولو كان ظاهر الآية ينفى صحة صوم الناسى لأنه لم يتم صومه والله سبحانه قال [ثم أتموا الصيام إلى الليل] والصوم هو الإمساك ولم يوجد منه ذلك ألا ترى أنه لو نسى الصوم رأساً أنه لا خلاف أن عليه القضاء ولم يكن نسيانه مسقطاً القضاء عنه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا هارون بن عبد الله ومحمد بن العلاء المعنى قالا حدثنا أبو أسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبى بكر قالت أفطرنا يوماً فى رمضان فى غيم فى عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس قال أبو أسامة قلت لهشام أمروا بالقضاء قال وبد من ذلك وقوله [ثم أتموا الصيام إلى الليل] يوجب أيضاً إبطال صوم المكره على الأكل لأنه لم يتمه على ما قدمنا وكذلك إبطال صوم من جن فأكل فى حال جنونه لأن الله تعالى حكم بصحة الصوم لمن أتمه إلى الليل فمن وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه إلى الليل فيلزمه القضاء وأما الوقت الذى هو نهاية الصوم ويجب به الإفطار هو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن هشام بن عروة عن أبيه عن عاصم بن عمر عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ (إذا جاء الليل من ههنا وذهب النهار من ههنا وغابت الشمس فقد أفطر الصائم) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الواحد قال حدثنا سليمان الشيبانى قال سمعت عبد الله بن أبى أوفى قال قال رسول الله ﷺ (إذا رأيتم الليل قد أقبل من ههنا فقد أفطر الصائم وأشار بأصبعه قبل المشرق) وروى أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال (إذا سقط القرص

أفطر) ولا خلاف فى أنه إذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الأكل والشرب والجماع وسائر ماحظره عليه الصوم وقوله ﷺ (إذا غابت الشمس فقد أفطر الصائم) يوجب أن يكون مفطراً بغروب الشمس أكل أو لم يأكل لأن الصوم لا يكون بالليل ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن الوصال لأنه يترك الطعام والشراب وهو مفطر والوصال أن يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل شيئاً ولا يشرب فإن أكل أو شرب فى أى وقت كان شيئاً قليلا فقد خرج من الوصال وقد روى ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الوصال قالوا يا رسول الله إنك تواصل فقال (إنكم لستم كهيئتى إنى أبيت لى مطعم يطعمنى وساق يسقينى فأيكم واصل فمن السحر إلى السحر) فأخبر أنه إذا أكل أوشرب سحراً فهو غير مواصل وأخبر ﷺ أنه لا يواصل لأن الله يطعمه ويسقيه وفى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ حين قيل له إنك تواصل فقال (إنى أبيت يطعمنى ربى ويسقينى) ومن الناس من يقول إن النبى ﷺ كان مخصوصاً بإباحة الوصال دون أمته وقد أخبر ﷺ أن الله يطعمه ويسقيه ومن كان كذلك فلم يواصل والله أعلم بالصواب .

باب الاعتكاف

قال الله تعالى [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] ومعنى الاعتكاف فى أصل اللغة هو اللبث قال الله [ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون] وقال تعالى [فنظل لها عاكفين] وقال الطرماح :

فباتت بنات الليل حولى عكفاً عكوف البواكى بينهن صريع

ثم نقل فى الشرع إلى معان أخر مع اللبث لم يكن الاسم يتناولها فى اللغة منها الكون فى المسجد ومنها الصوم ومنها ترك الجماع رأساً ونية التقرب إلى الله عز وجل ولا يكون معتكفاً إلا بوجود هذه المعانى وهو نظير ما قلنا فى الصوم أنه اسم للإمساك فى اللغة ثم زيد فيه معان أخر لا يكون الإمساك صوما شرعياً إلا بوجودها وأما شرط اللبث فى المسجد فإنه للرجال خاصة دون النساء وأما شرط كونه فى المسجد فى الاعتكاف فالأصل فيه قوله عز وجل [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] فجعل من شرط الاعتكاف الكون فى المسجد وقد اختلف السلف فى المسجد الذى يجوز الاعتكاف فيه

على أنحاء وروى عن أبي وائل عن حذيفة أنه قال لعبد الله رأيت ناساً عكوفا بين دارك ودار الأشعرى لا تغير وقد علمت أن لا اعتكاف إلا فى المساجد الثلاثة أو فى المسجد الحرام فقال عبد الله لعلهم أصابوا وأخطأت وحفظوا ونسيت وروى إبراهيم النخعى أن حذيفة قال لا اعتكاف إلا فى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ وروى عن قتادة عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف إلا فى مسجد نبي وهذا موافق لمذهب حذيفة لأن المساجد الثلاثة هى مساجد الأنبياء عليهم السلام وقول آخر وهو ماروى إسرائيل عن أبي إسحاق عن الحرث عن على قال لا اعتكاف إلا فى المسجد الحرام أو مسجد النبي ﷺ وروى عن عبد الله بن مسعود وعائشة وإبراهيم وسعيد بن جبير وأبي جعفر وعروة بن الزبير لا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة فحصل من اتفاق جميع السلف أن من شرط الإعتكاف الكون فى المسجد على اختلاف منها فى عموم المساجد وخصوصها على الوجه الذى بينا ولم يختلف فقهاء الأمصار فى جواز الاعتكاف فى سائر المساجد التى تقام فيها الجماعات إلا شيء يحكى عن مالك ذكره عنه ابن عبد الحكم قال لا يعتكف أحد إلا فى المسجد الجامع أو فى رحاب المساجد التى تجوز فيها الصلاة وظاهر قوله [وأنتم عاكفون فى المساجد] يبيح الاعتكاف فى سائر المساجد لعموم اللفظ ومن اقتصر به على بعضها فعليه بإقامة الدلالة وتخصيصه بمساجد الجماعات لا دلالة عليه كما أن تخصيص من خصه بمساجد الأنبياء لما لم يكن عليه دليل سقط اعتباره * فإن قيل قوله ﷺ (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد بيت المقدس ومسجدى هذا) يدل على اعتبار تخصيص هذه المساجد وكذلك قوله ﷺ (صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره إلا المسجد الحرام) يدل على اختصاص هذين المسجدين بالفضيلة دون غيرهما * قيل له لعمرى أن هذا القول من النبي ﷺ فى تخصيصه المساجد الثلاثة فى حال والمسجدين فى حال دليل على تفضيلهما على سائر المساجد وكذلك نقول كما قال ﷺ إلا أنه لا دلالة فيه على نفى جواز الاعتكاف فى غيرهما كما لا دلالة على نفى جواز الجمعات والجماعات فى غيرهما فغير جائز لنا تخصيص عموم الآية بما لا دلالة فيه على تخصيصهما وقول مالك فى الرواية التى رويت عنه فى تخصيص مساجد الجماعات دون مساجد الجماعات لا معنى له وكما لا تمنع صلاة الجمعة فى سائر المساجد كذلك

لا يمتنع الاعتكاف فيها فكيف صار الاعتكاف مخصوصاً بمساجد الجمعات دون مساجد الجماعات وقد اختلف الفقهاء فى موضع اعتكاف النساء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر لا تعتكف المرأة إلا فى مسجد بيتها ولا تعتكف فى مسجد جماعة وقال مالك تعتكف المرأة فى مسجد الجماعة ولا يعجبه أن تعتكف فى مسجد بيتها وقال الشافعى العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا لأنه لا جمعة عليهم * قال أبو بكر روى عن النبى ﷺ أنه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن فأخبر أن بيتها خير لها ولم يفرق بين حالها فى الاعتكاف وفى الصلاة ولما أجاز للمرأة الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب أن يكون ذلك فى بيتها لقوله ﷺ (وبيوتهن خير لهن) فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف فى المسجد لكان اعتكافها فى المسجد أفضل ولم يكن بيوتهن خيرلهن لأن الاعتكاف شرطه الكون فى المساجد لمن يباح له الاعتكاف فيه ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ (صلاة المرأة فى دارها أفضل من صلاتها فى مسجدها وصلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى دارها وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها) فلما كانت صلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد كان اعتكافها كذلك ويدل على كراهة الاعتكاف فى المساجد للنساء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عثمان بن أبى شيبة قال حدثنا أبو معاوية ويعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه قالت وأنه أراد مرة أن يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان قالت فأمر ببنائه فضرب فلما رأيت ذلك أمرت ببنائى فضرب قالت وأمر غيرى من أزواج النبى ﷺ ببنائه فضرب فلما صلى الفجر نظر إلى الأبنية فقال ما هذه آلبر تردن قالت ثم أمر ببنائه فقوض وأمر أزواجه بأبنيتهن فقوضت ثم أخر الاعتكاف إلى العشر الأول يعنى من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء فى المسجد بقوله آلبر تردن يعنى أن هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك منهن أنه لم يعتكف فى ذلك الشهر ونقض بناءه حتى نقضن ابنيتهن ولو ساغ لهن الاعتكاف عنده لما ترك الاعتكاف بعد العزيمة ولما جوز لهن تركه وهو قربة إلى الله تعالى وفى هذا دلالة على أنه قد كره اعتكاف النساء فى المساجد * فإن قيل قد روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وقالت فيه فاستأذنت النبى ﷺ فى الاعتكاف فأذن لى

ثم استأذنته زينب فأذن لها فلما صلى الفجر رأى فى المسجد أربعة أبنية فقال ما هذا فقالوا لزينب وحفصة وعائشة فقال آلبر تردن فلم يعتكف فأخبرت فى هذا الحديث بإذن رسول الله ﷺ قيل له ليس فيه أنه أذن لهن فى الاعتكاف فى المسجد ويحتمل أن يكون الإذن انصرف إلى اعتكافهن فى بيوتهن ويدل عليه أنه لما رأى ابنيتهن فى المسجد ترك الاعتكاف حتى تركن أيضاً وهذا يدل على أن الإذن بديا لم يكن إذنا لهن فى الاعتكاف فى المسجد وأيضاً فلو صح أن الإذن بديا انصرف إلى فعله فى المسجد لكانت الكراهة دالة على نسخه وكان الآخر من أمره أولى مما تقدم ﴿ فإن قيل لا يجوز أن يكون ذلك نسخاً للإذن لأن النسخ عندكم لا يجوز قبل التمكن من الفعل قيل له قد تمكن من الفعل لأدنى الاعتكاف لأنه من حين طلوع الفجر من ذلك اليوم أن صلى النبى ﷺ وأنكر فعلهن ذلك فقد حصل التمكين من الاعتكاف فلذلك جاز ورود النسخ بعده وأما قول الشافعى فيمن لا جمعة عليه أن له أن يعتكف حيث شاء فلا معنى له لأنه ليس الاعتكاف تعلق بالجمعة وقد وافقنا الشافعى على جواز الاعتكاف فى سائر المساجد فيمن عليه جمعة ومن ليست عليه لا يختلفان فى موضع الاعتكاف وإنما كره ذلك للمرأة فى المسجد لأنها تصير لابثة مع الرجال فى المسجد وذلك مكروه لها سواء كانت معتكفة أو غير معتكفة فأما من سواها فلا يختلف الحكم فيه لقوله تعالى [وأنتم عاكفون فى المساجد] فلم يخصص من عليه جمعة من غيرهم فلا يختلف فى الاعتكاف من عليه جمعة ومن ليست عليه لأنه نافلة ليس بفرض على أحد وقد اختلف الفقهاء فى مدة الاعتكاف فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعى له أن يعتكف يوماً وما شاء وقد اختلفت الرواية عن أصحابنا فى من دخل فى الاعتكاف من غير إيجاب بالقول فى إحدى الروايتين هو معتكف ما دام فى المسجد وله أن يخرج متى شاء بعد أن يكون صائما فى مقدار لبثه فيه والرواية الأخرى وهى فى غير الأصول أن عليه أن يتمه يوماً وروى ابن وهب عن مالك قال ما سمعت أن أحداً اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم أر عليه شيئاً وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يقول الاعتكاف يوم وليلة ثم رجع وقال لا اعتكاف أقل من عشرة أيام وقال عبيد الله بن الحسن لا أستحب أن يعتكف أقل من عشرة أيام ﴿ قال أبو بكر تحديد مدة الاعتكاف لا يصح إلا بتوقيف أو اتفاق وهما معدومان فالموجب لتحديده متحكم قائل بغير دلالة

فإن قيل تحديد العشرة لما روى أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان وروى أنه اعتكف العشر الأواخر من شوال في بعض السنين ولم يرو أنه اعتكف أقل من ذلك • قيل له لم يختلف الفقهاء إن فعل النبي ﷺ للاعتكاف ليس على الوجوب وأنه غير موجب على أحد اعتكافاً فإذا لم يكن فعله للاعتكاف على الوجوب فتحديد العشرة أولى أن لا يثبت بفعله ومع ذلك فإنه لم ينف عن غيره فنحن نقول أن اعتكاف العشرة جائز ونفي ما دونها يحتاج إلى دليل وقد أطلق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد] ولم يحده بوقت ولم يقدره بمدة فهو على إطلاقه وغير جائز تخصيصه بغير دلالة والله أعلم .

باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم

قال الله تعالى [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد] وقد بينا أن الاعتكاف اسم شرعي وما كان هذا حكمه من الأسماء فهو بمنزلة المجمل الذي يفتقر إلى البيان • وقد اختلف السلف في ذلك فروى عطاء عن ابن عمر عن ابن عباس وعائشة قالوا المعتكف عليه الصوم وقال سعيد بن المسيب عن عائشة من سنة المعتكف أن يصوم وروى حاتم ابن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي قال لا اعتكاف إلا بصوم وهو قول الشعبي وإبراهيم ومجاهد وقال آخرون يصح بغير صوم روى الحكم عن علي وعبد الله وقتادة عن الحسن وسعيد وأبو معشر عن إبراهيم قالوا إن شاء صام وإن شاء لم يصم وروى طاوس عن ابن عباس مثله • واختلف فيه أيضاً فقهاء الأمصار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لا اعتكاف إلا بصوم وقال الليث بن سعد الاعتكاف في رمضان والجوار في غير رمضان ومن جاور فعليه ما على المعتكف من الصيام وغيره وقال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم • قال أبو بكر لما كان الاعتكاف اسماً مجملا لما بينا كان مفتقراً إلى البيان فكل ما فعله النبي ﷺ في اعتكافه فهو وارد مورد البيان فيجب أن يكون على الوجوب لأن فعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب إلا ما قام دليله فلما ثبت عن النبي ﷺ لا اعتكاف إلا بصوم وجب أن يكون الصوم من شروطه التي لا يصح إلا به كفعله في الصلاة لإعداد الركعات

والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه البيان كان على الوجوب * ومن جهة السنة ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن إبراهيم قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن بديل بن ورقاء الليثي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر جعل عليه أن يعتكف فى الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة فسأل النبي ﷺ فقال اعتكف وصم * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر بن محمد بن إبان بن صالح القرشي قال حدثنا عمرو بن محمد عن عبد الله بن بديل بإسناده نحوه وأمر النبي ﷺ على الوجوب فثبت بذلك أنه من شروط الاعتكاف * ويدل عليه أيضاً قول عائشة رضى الله تعالى عنها من سنة المعتكف أن يصوم ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على لزومه بالنذر فلولا مايتضمنه من الصوم لما لزم بالنذر لأن ماليس له أصل فى الوجوب لايلزم بالنذر ولا يصير واجباً كما أن ماليس له أصل فى القرب لايصير قربة وإن تقرب به ويدل عليه أن الاعتكاف لبث فى مكان فأشبه الوقوف بعرفة والكون بمنى لما كان لبثاً فى مكان لم يصر قربة إلا بانضمام معنى آخر إليه هو فى نفسه قربة فالوقوف بعرفة الإحرام والكون بمنى الرمى * فإن قيل لوكان من شرطه الصوم لما صح بالليل لعدم الصوم فيه * قيل له قد اتفقوا على أن من شرطه اللبث فى المسجد ثم لايخرجه من الإعتكاف خروجه لحاجة الإنسان وللجمعة ولم ينف ذلك كون اللبث فى المسجد شرطاً فيه كذلك من شرطه الصوم وصحته بالليل مع عدم الصوم غير مانع أن يكون من شرطه وكذلك اللبث بمنى قربة لأجل الرمى ثم يكون اللبث بالليل بها قربة لرمى يفعله فى غد كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله فى غد والله أعلم .

باب مايجوز للمعتكف أن يفعله

قال الله تعالى [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] يحتمل اللفظ حقيقة المباشرة التى هى إلصاق البشرة بالبشرة من أى موضع كان من البدن ويحتمل أن تكون كناية عن الجماع كما كان المسيس كناية عن الجماع وحقيقته المس باليد وبسائر الأعضاء وكما قال [فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم] والمراد الجماع فلما اتفق الجميع أن هذه الآية قد حظرت الجماع على المعتكف وأنه مراد بها وجب أن تنتفى إرادة المباشرة التى هى حقيقة لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازاً وقد اختلف الفقهاء فى مباشرة

المعتكف فقال أصحابنا لا بأس بها إذا لم تكن بشهوة وأمن على نفسه ولا ينبغى أن يباشرها بشهوة ليلا ولا نهاراً فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه فإن لم ينزل لم يفسد وقد أساء وقال ابن القاسم عن مالك إذا قبل امرأته فسد اعتكافه وقال المزنى عن الشافعى إن باشر فسد اعتكافه وقال فى موضع آخر لا يفسد الإعتكاف من الوطىء إلا ما يوجب الحد قال أبو بكر قد بينا أن مراد الآية فى المباشرة هو الوطىء دون المباشرة باليد والقبلة وكذلك قال أبو يوسف أن قوله [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] إنما هو على الجماع وروى عن الحسن البصرى قال المباشرة النكاح وقال ابن عباس إذا جامع المعتكف فسد اعتكافه وقال الضحاك كانوا يجامعون وهم معتكفون حتى نزل [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] وقال قتادة كان الناس إذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشر أهله ثم رجع إلى المسجد فنهاهم الله عن ذلك بقوله [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] وهذا من قولهم يدل على أنهم عقلوا من مراد الآية الجماع دون اللمس والمباشرة باليد ويدل على أن المباشرة لغير شهوة مباحة للمعتكف حديث الزهرى عن عروة عن عائشة أنها كانت ترجل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف فكانت لا محالة تمس بدن رسول الله ﷺ بيدها فدل على أن المباشرة لغير شهوة غير محظورة على المعتكف وأيضاً لما ثبت أن الاعتكاف بمعنى الصوم فى باب حظر الجماع ولم يكن الصوم مانعاً من المباشرة أو القبلة لغير شهوة إذا أمن على نفسه وروى ذلك عن النبى ﷺ فى آثار مستفيضة وجب أن لا يمنع الاعتكاف القبلة لغير شهوة ولما كانت المباشرة والقبلة لشهوة محظورتين فى الصوم وجب أن يكون ذلك حكمهما فى الاعتكاف ولما كانت المباشرة فى الصوم إذا حدث عنها إنزال فسد الصوم وجب أن يفسد الاعتكاف لأن الإعتكاف والصوم قد جريا مجرى واحداً فى اختصاصهما بحظر الجماع دون دواعيه من الطيب ودون اللباس فإن قيل المحرم إذا قبل بشهوة لزمه دم وإن لم ينزل فهلا أفسدت اعتكاف بمثله قيل له ليس الإحرام بأصل للاعتكاف ألا ترى أنه ممنوع فى الإحرام من الجماع ودواعيه من الطيب ومحظور عليه اللبس والصيد وإزالة التفث عن نفسه وليس يحظر ذلك عليه الاعتكاف فثبت بذلك أن الإحرام ليس بأصل للاعتكاف وأن الإحرام أكبر حرمة فيما يتعلق به من الأحكام فلما كان المحرم ممنوعا من الاستمتاع

وقد حصل له ذلك بالمباشرة وإن لم ينزل وجب عليه دم لحصول الاستمتاع بما هو محظور عليه فأشبه الاستمتاع بالطيب واللباس فلزمه من أجل ذلك دم فإن قيل فلا يفسد اعتكافه وإن حدث عنها إنزال كما لا يفسد إحرامه قيل له لم نجعل ما وصفنا علة فى فساد الإعتكاف حتى يلزمنا علتها وإنما أفسدنا اعتكافه بالإنزال عن المباشرة كما أفسدنا صومه وأما الإحرام فهو مخصوص فى إفساده بالجماع فى الفرج وسائر الأمور المحظورة فى الإحرام لا يفسده ألا ترى أن اللبس والطيب والصيد كل ذلك محظور فى الإحرام ولا يفسده إذا وقع فيه فالإحرام فى باب البقاء مع وجود ما يحظره أكبر من الاعتكاف والصوم ألا ترى أن بعض الأشياء التى يحظرها الصوم يفسده مثل الأكل والشرب وكذلك يفسد الاعتكاف فلذلك قلنا إن المباشرة فى الاعتكاف إذا حدث عنها إنزال أفسدته كما تفسد الصوم ومتى لم يحدث عنها لم يكن لها تأثير فى إفساد الاعتكاف كما لم تؤثر فى إفساد الصوم واختلف فقهاء الأمصار فى أشياء من أمر المعتكف فقال أصحابنا لا يخرج المعتكف من المسجد فى اعتكاف واجب ليلا ولا نهاراً إلا لما لا بد منه من الغائط والبول وحضور الجمعة ولا يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة قالوا ولا بأس بأن يبيع ويشترى ويتحدث فى المسجد ويتشاغل بما لا مأثم فيه ويتزوج وليس فيه صمت وبه قال الشافعى وقال ابن وهب عن مالك لا يعرض المعتكف لتجارة ولا غيرها بل يشتغل باعتكافه ولا بأس أن يأمر بصنعته ومصلحة أهله وبيع ماله أو شيئاً لا يشغله فى نفسه ولا بأس به إذا كان خفيفاً قال مالك ولا يكون معتكفا حتى يجتنب ما يجتنب المعتكف ولا بأس بنكاح المعتكف ما لم يكن الوقاع وقال ابن القاسم عن مالك لا يقوم المعتكف إلى رجل يعزيه بمصيبة ولا يشهد نكاحاً يعقد فى المسجد يقوم إليه فى المسجد ولكن لو غشيه ذلك فى مجلسه لم أر به بأساً ولا يقوم إلى الناكح فيهنيه ولا يتشاغل فى مجلس العلم ولا يكتب العلم فى المجلس وكرهه ويشترى ويبيع إذا كان خفيفاً وقال سفيان الثورى المعتكف يعود المريض ويشهد الجمعة وما لا يحسن به أن يصنعه فى المسجد أتى أهله فصنعه ولا يدخل سقفاً إلا أن يكون ممره فيه ولا يجلس عند أهله وليوصيهم بحاجته وهو قائم أو يمشى ولا يبيع ولا يبتاع وإن دخل سقفاً بطل اعتكافه وقال الحسن بن صالح إذا دخل المعتكف بيتاً ليس فيه طريقه أو جامع بطل

اعتكافه ويحضر الجنازة ويعود المريض ويأتى الجمعة ويخرج للوضوء ويدخل بيت المريض ويكره أن يبيع ويشترى قال أبو بكر روى الزهرى عن سعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير عن عائشة قالت إن من السنة فى المعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يتبع الجنازة ولا يعود مريضاً ولا يمس امرأة ولا يباشرها وعن سعيد بن المسيب ومجاهد قالا لا يعود المعتكف مريضاً ولا يجيب دعوة ولا يشهد جنازة وروى مجاهد عن ابن عباس قال ليس على المعتكف أن يعود مريضاً ولا يتبع جنازة فهؤلاء السلف من الصحابة والتابعين قد روى عنهم فى المعتكف ما وصفنا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على قال المعتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الجنازة وروى مثله عن الحسن وعامر وسعيد بن جبير وروى سفيان بن عيينة عن عمار بن عبد الله بن يسار عن أبيه عن على أنه لم ير بأساً أن يخرج المعتكف ويبتاع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدنى إلى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان فهذا الحديث يقتضى حظر الخروج إلا لحاجة الإنسان مما وصفنا من أن فعل النبى ﷺ للاعتكاف وارد مورد البيان وفعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فأوجب ما ذكرنا من فعله حظر الخروج على المعتكف إلا لحاجة الإنسان وإنما يعنى به البول والغائط ولما كان من شرط الاعتكاف اللبث فى المسجد وبذلك قرنه الله تعالى عند ذكره فى قوله [ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد] وجب أن لا يخرج إلا لما لا بد منه من حاجة الإنسان وقضاء فرض الجمعة ولأنه معلوم أنه لم يعقد على نفسه اعتكافاً هو متنفل بإيجابه وهو يريد ترك شهود الجمعة وهى فرض عليه فصار حضورها مستثنى من اعتكافه * فإن قيل أليس فى قوله [وأنتم عاكفون فى المساجد] دلالة على أن من شرطه دوام اللبث فيه لأنه إنما ذكر الحال التى يكونون عليها وعلق به حظر الجماع إذا كانوا من بهذه الصفة ولا دلالة على حظر الخروج من المسجد فى حال الاعتكاف قيل له هذا خطأ من وجهين أحدهما أنه معلوم أن حظر الجماع على المعتكف غير متعلق بكونه فى المسجد لأنه لا خلاف بين أهل العلم أنه ليس له أن يجامع امرأته فى بيته فى

حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف أن الآية نزلت فيمن كان يخرج من المسجد في حال اعتكافه إلى بيته ويجامع فلما كان ذلك كذلك ثبت أن ذكر المسجد في هذا الموضع إذا لم يعلق به حظر الجماع إنما هو لأن ذلك شرط الاعتكاف ومن أوصافه التي لا يصح إلا به والوجه الآخر أن الاعتكاف لما كان أصله في اللغة اللبث في الموضع ثم ذكر الله تعالى الاعتكاف فاللبث لا محالة مراد به وإن أضيف إليه معان أخر لم يكن الاسم لها في اللغة كما أن الصوم لما كان في اللغة هو الإمساك ثم نقل في الشرع إلى معان أخر لم يخرجه ذلك من أن يكون من شرطه وأوصافه التي لا يصح إلا به فثبت أن الاعتكاف هو اللبث في المسجد فواجب على هذا أن لا يخرج إلا لما لا بد منه أو لشهود الجمعة إذ كانت فرضاً مع ما عاضد هذه المقالة ما قدمنا من السنة ، ولما لم يتعين فرض شهود الجنازة وعيادة المريض لم يجز له الخروج لهما وروى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فما يعرج عليه يسئل عنه ويمضي وروى الزهري عن عمرة عن عائشة مثله من فعلها ولما اتفق الجميع ممن ذكرنا قوله أنه غير جائز للمعتكف أن يخرج فينصرف في سائر أعمال البر من قضاء حوائج الناس والسعي على عياله وهو من البر وجب أن يكون كذلك حكم عيادة المريض وكما لا يجيبه إلى دعوته كذلك عيادته لأنهما سواء في حقوق بعضهم على بعض فالكتاب والأثر والنظر يدل على صحة ما وصفنا ، فإن احتج محتج بما روى الهياج الخراساني قال حدثنا عنبسة بن عبد الرحمن عن عبد الخالق عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (المعتكف يتبع الجنازة ويعود المريض وإذا خرج من المسجد قنع رأسه حتى يعود إليه) قيل له هذا حديث مجهول السند لا يعارض به حديث الزهري عن عمرة عن عائشة وأما قول من قال أنه إن دخل سقفاً بطل اعتكافه فتخصيصه السقف دون غيره لا دلالة عليه ولا فرق بين السقف وغيره من الفضاء فإن كونه في الفضاء والصحراء لا يفسد اعتكافه فكذلك السقف مثله وأما البيع والشراء من غير إحضار السلعة والميزان فلا بأس عندهم به وإنما أرادوا البيع بالقول فحسب لا إحضار السلع والأثمان وإنما جاز ذلك لأنه مباح فهو كسائر كلامه في الأمور المباحة وقد روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصمت يوم إلى الليل فإذا كان الصمت محظوراً فهو لا محالة مأمور بالكلام فسائر ما ينافي الصمت

من مباح الكلام قد انتظمه اللفظ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن محمد المروزى قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهرى عن على بن الحسين عن صفية قالت كان رسول الله ﷺ معتكفاً فأتيته أزوره ليلا فحدثته ثم قمت فانقلبت فقام معى ليقلبنى وكان مسكنها فى دار أسامة بن زيد فمر رجلان من الأنصار فلما رأيا النبى ﷺ أسرعا فقال ﷺ (على رسلكما إنها صفية بنت حيى قالا سبحان الله يارسول الله قال إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم فخشيت أن يقذف فى قلوبكما شيئاً أو قال شراً) فتشاغل فى اعتكافه بمحادثة صفية ومشى معها إلى باب المسجد وهذا يبطل قول من قال لا يتشاغل بالحديث ولا يقوم فيمشى إلى أملاك فى المسجد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سليمان بن حرب ومسدد قالا حدثنا حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يكون متعكفاً فى المسجد فيناولنى رأسه من خلال الحجرة فأغسل رأسه وأرجله وأنا حائض * وقد حوى هذا الخبر أحكاما منها إباحة غسل الرأس وهو فى المسجد ومنها جواز المباشرة واللمس بغير شهوة للمعتكف ومنها جواز غسل الرأس فى حال الاعتكاف وغسل الرأس إنما هو لإصلاح البدن فدل ذلك على أن للمعتكف أن يفعل مافيه صلاح بدنه ودل أيضاً على أنه له أن يشتغل بما فيه صلاح ماله كما أبيح له الاشتغال بإصلاح بدنه لأن النبى ﷺ قال (قتال المؤمن كفر وسبابه فسق وحرمة ماله كحرمة دمه) ودل أيضاً على أن للمعتكف أن يتزين لأن ترجيل الرأس من الزينة ويدل على أن من كان فى المسجد فأخرج رأسه فغسله كان غاسلا له فى المسجد وهو يدل على قولهم فيمن حلف لا يغسل رأس فلان فى المسجد أنه يحنث إن أخرج رأسه من المسجد فغسله والحالف خارج المسجد وأنه إنما يعتبر موضع المغسول لا الغاسل لأن الغسل لا يكون إلا وهو متصل به يقتضى وجود المغسول ولذلك قالوا فيمن حلف لا يضرب فلانا فى المسجد أنه يعتبر وجود المضروب فى المسجد لا الضارب ويدل أيضاً على طهارة يد الحائض وسؤرها وأن حيضها لا يمنع طهارة بدنها وهو كقوله ﷺ ليس حيضك فى يدك والله أعلم .

باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله

قال الله تعالى [ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا

فريقاً من أموال الناس بالإثم] والمراد والله أعلم لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل كما قال تعالى [ولا تقتلوا أنفسكم] وقوله [ولا تلمزوا أنفسكم] يعنى بعضكم بعضاً وكما قال ﷺ (أموالكم وأعراضكم عليكم حرام) يعنى أموال بعضكم على بعض وأكل المال بالباطل على وجهين أحدهما أخذه على وجه الظلم والسرقة والخيانة والغصب وما جرى مجراه والآخر أخذه من جهة محظورة نحو القمار وأجرة الغناء والقيان والملاهى والنائحة وثمن الخمر والخنزير والحر وما لا يجوز أن يتملكه وإن كان بطيبة نفس من مالكه وقد انتظمت الآية حظر أكلها من هذه الوجوه كلها * ثم قوله [وتدلوا بها إلى الحكام] فيما يرفع إلى الحاكم فيحكم به فى الظاهر ليحلها مع علم المحكوم له أنه غير مستحق له فى الظاهر فأبان تعالى أن حكم الحاكم به لا يبيح أخذه فزجر عن أكل بعضنا لمال بعض بالباطل ثم أخبر أن ما كان منه بحكم الحاكم فهو فى حيز الباطل الذى هو محظور عليه أخذه وقال فى آية أخرى [يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم] فاستثنى من الجملة ما وقع من التجارة بتراض منهم به ولم يجعله من الباطل وهذا هو فى التجارة الجائزة دون المحظورة وما تلونا من الآى أصل فى أن حكم له الحاكم بالمال لا يبيح له أخذ المال الذى لا يستحقه * وبمثله وردت الأخبار والسنة عن النبى ﷺ حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا عبد العزيز بن أبى حازم عن أسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة قالت كنت عند رسول الله ﷺ فجاء رجلان يختصمان فى مواريث وأشياء قد درست فقال رسول الله ﷺ (إنما أقضى بينكما برأى فيما لم ينزل على فيه فمن قضيت له بحجة أراها فاقتطع بها قطعة ظلماً فإنما يقطع قطعة من النار يأتى بها أسطاما يوم القيامة فى عنقه) فبكى الرجلان فقال كل واحد منهما يا رسول الله حقى له فقال ﷺ (لا ولكن اذهبا فتوخيا للحق ثم استهما وليحلل كل واحد منكما صاحبه) ومعنى هذا الخبر مواطىء لما ورد به نص التنزيل فى أن حكم الحاكم له بالمال لا يبيح له أخذه * وقد حوى هذا الخبر معانى أخر منها أن النبى ﷺ قد كان يقضى برأيه واجتهاده فيما لم ينزل به وحى لقوله ﷺ (أقضى بينكما برأى فيما لم ينزل على فيه) وقد دل ذلك أيضاً على أن الذى كلف الحاكم من ذلك الأمر الظاهر وأنه لم يكلف المغيب عند الله تعالى * وفيه الدلالة على أن كل مجتهد فيما يسوغ فيه الاجتهاد

مصيب إذ لم يكلف غير ما أداه إليه اجتهاده ألا ترى أن النبي ﷺ قد أخبر أنه مصيب في حكمه بالظاهر وإن كان الأمر في المغيب خلافه ولم يبح مع ذلك للمقتضي له أخذ ما قضى له به ، ودل أيضاً على أن الحاكم جائز له أن يعطي إنساناً مالا ويأمر له به وإن لم يسع المحكوم له أخذه إذا علم أنه غير مستحق ، ودل أيضاً على جواز الصلح عن غير إقرار لأن واحداً منهما لم يقر بالحق وإنما بذل ماله لصاحبه فأمرهما النبي ﷺ بالصلح وأن يستهما عليه والإستهام هو الاقتسام ، ويدل على أن القسمة في العقار وغيره واجبة إذا طلبها أحدهما ويدل أيضاً على أن الحاكم يأمر بالقسمة ، ويدل على جواز البراءة من المجاهيل أيضاً لأنه أخبر بجهالة المواريث التي قد درست ثم أمرهما مع ذلك بالتحليل وعلى أنه لو لم يذكر فيه أنها مواريث قد درست لكان يقتضي قوله وليحلل كل واحد منكما صاحبه جواز البراءة من المجاهيل لعموم اللفظ إذ لم يفرق بين المجهول من ذلك والمعلوم ودل أيضاً على جواز تراضي الشريكين على القسمة من غير حكم الحاكم ، ودل أيضاً على أن من له قبل رجل حق فوهبه له فلم يقبله أنه لا يصح ويعود الملك إلى الواهب لأن كل واحد منهما رد ما وهبه الآخر وجعل حق نفسه لصاحبه ولما لم يفرق في ذلك بين الأعيان والديون وجب أن يستوي حكم الجميع إذا رد البراءة والهبة في وجوب بطلانهما ، ويدل أيضاً على أن قول القائل لفلان من مالي ألف درهم أنه هبة منه وليس بإقرار لأنه ﷺ لم يجعل قول كل واحد منهما الذي لي له إقراراً لأنه لو جعل إقراراً لجاز عليه ولم يحتاجا بعد ذلك إلى الصلح والتحليل والقسمة وكذلك قال أصحابنا فيمن قال لفلان من مالي ألف درهم ، ويدل أيضاً على جواز التحري والاجتهاد في موافقة الحق وإن لم يكن يقيناً لقوله ﷺ وتوخياً للحق أي تحرياً واجتهاداً ، ويدل أيضاً على أن الحاكم جائز له أن يرد الخصوم للصلح إذا رأى ذلك وأن لا يحملها على مر الحكم ولهذا قال عمر ردوا الخصوم كي يصطلحوا وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ (إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من صاحبه فأقضي له على نحو مما أسمع منه فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يؤخذ منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا

أبو داود قال حدثنا الربيع بن نافع قال حدثنا ابن المبارك عن أسامة بن زيد عن عبدالله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة قالت أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان فى مواريث لهما لم تكن لهما بينة إلا دعواهما فقال النبى ﷺ فذكر نحوه فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حتى لك فقال لهما النبى ﷺ (أما إذ فعلتما مافعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا) وهذان الحديثان فى معنى الحديث الذى قدمناه فى حظر أخذ ما يحكم له به الحاكم إذا علم أنه غير مستحق له وفيهما فوائد أخر منها أن قوله فى حديث زينب بنت أم سلمة أقضى له على نحو مما أسمع يدل على جواز إقرار المقر بما أقر به على نفسه لإخباره أنه يقضى بما يسمع وكذلك قد اقتضى الحكم بمقتضى ما يسمعه من شهادة الشهود واعتبار لفظهما فيما يقتضيه ويوجبه وقال فى حديث عبد الله بن رافع هذا اقتسما وتوخيا الحق ثم استهما وهذا الاستهام هو القرعة التى يقرع بها عند القسمة وفيه دلالة على جواز القرعة فى القسمة والذى ورد التنزيل من حظر ماحكم له به الحاكم إذا علم المحكوم له أنه غير محكوم له بحق قد اتفقت الأمة عليه فيمن ادعى حقاً فى يدى رجل وأقام بينة فقضى له أنه غير جائز له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظوراً عليه واختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما وإن كان الشهود شهود زور أبو يوسف ومحمد والشافعى حكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن وقال أبو يوسف فإن حكم بفرقة لم تحل للمرأة أن تتزوج ولا يقربها زوجها أيضاً قال أبو بكر روى نحو قول أبى حنيفة عن على وابن عمر والشعبى ذكر أبو يوسف عن عمرو بن المقدام عن أبيه أن رجلا من الحى خطب امرأة وهو دونها فى الحسب فأبت أن تزوجه فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين عند على فقالت إنى لم أتزوجه قال قد زوجك الشاهدان فأمضى عليهما النكاح قال أبو يوسف وكتب إلى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد أن رجلين شهدا على رجل أنه طلق امرأته بزور ففرق القاضى بينهما ثم تزوجها أحد الشاهدين قال الشعبى ذلك جائز وأما ابن عمر فإنه باع عبداً بالبراءة فرفعه المشترى إلى عثمان فقال عثمان أتحلف بالله ما بعته وبه داء كتمته فأبى أن يحلف فرده عليه عثمان فباعه من غيره بفضل كثير فاستجاز ابن عمر بيع العبد مع علمه بأن باطن ذلك الحكم خلاف

ظاهره وإن عثمان لو علم منه مثل علم ابن عمر لما رده فثبت بذلك أنه كان من مذهبه إن فسخ الحاكم العقد يوجب عوده إلى ملكه وإن كان فى الباطن خلافه * ومما يدل على صحة قول أبى حنيفة فى ذلك حديث ابن عباس فى قصة هلال بن أمية ولعان النبى ﷺ بينهما ثم قال إن جاءت به على صفة كيت وكيت فهو لهلال بن أمية وإن جاءت به على صفة أخرى فهو لشريك بن سحماء الذى رميت به فجاءت به على الصفة المكروهة فقال النبى ﷺ لولا ما مضى من الأيمان لكان لى ولها شأن ولم تبطل الفرقة الواقعة بلعانهما مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج فصار ذلك أصلا فى أن العقود وفسخها متى حكم بها الحاكم مما لو ابتدأ أيضاً بحكم الحاكم وقع * ويدل على ذلك أيضاً أن الحاكم مأمور بإمضاء الحكم عند شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة ولو توقف عن إمضاء الحكم بما شهد به الشهود من عقد أو فسخ عقد لكان آثما تاركا لحكم الله تعالى لأنه إنما كلف الظاهر ولم يكلف علم الباطن المغيب عند الله تعالى وإذا مضى الحكم بالعقد صار ذلك كعقد مبتدأ بينهما وكذلك إذا حكم بالفسخ صار كفسخ فيما بينهما وإنما نفذ العقد والفسخ إذا تراضى المتعاقدان بحكم الله عز وجل بذلك وكذلك حكم الحاكم * فإن قيل فلو حكم بشهادة عبيد لم ينفذ حكمه إذا تبين مع كونه مأموراً بإمضاء الحكم به قيل له إنما لم ينفذ حكمه من قبل أن الرق معنى يصح ثبوته من طريق الحكم وكذلك الشرك والحد فى القذف فجاز فسخ حكم الحاكم به بعد وقوعه ألا ترى أنه يصح قيام البينة به والخصومة فيه عند الحاكم فلذلك جاز أن لا ينفذ حكم الحاكم بشهادة هؤلاء لوجود ما ذكرنا من المعانى التى يصح إثباتها من طريق الحكم وأما الفسق وجرح الشهادة من قبل أنهم شهود زور فليس هو معنى يصح إثباته من طريق الحكم ولا يتقبل فيه الخصومة فلم ينفسخ ما أمضاه الحاكم فإن ألزمنا على العقد وفسخه الحكم بملك مطلق ولم نبح له أخذه لم يلزمنا ذلك لأن الحاكم عندنا إنما يحكم له بالتسليم لا بالملك لأنه لو حكم له بالملك لاحتيج إلى ذكر جهة الملك فى شهادة الشهود فلما اتفق الجميع على أنه تقبل شهادة الشهود من غير ذكر جهة الملك دل ذلك على أن المحكوم به هو التسليم والحكم بالتسليم ليس بسبب لنقل الملك فلذلك كان الشىء باقياً على ملك مالكه * وقوله [لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون] يدل على أن ذلك فيمن علم أنه أخذ ما ليس له فأما من لم يعلم فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم

له بالمال إذا قامت بينة وهذا يدل على أن البينة إذا قامت بأن لأبيه الميت على هذا ألف درهم أو أن هذه الدار تركها الميت ميراثاً أنه جائز للوارث أن يدعى ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وإن لم يعلم صحة ذلك إذ هو غير عالم بأنه مبطل فيما يأخذه والله تعالى إنما ذم العالم به إذا أخذه بقوله [لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون] ومما يدل على نفاذ حكم الحاكم بما وصفنا من العقود وفسخها اتفاق الجميع على أن ما اختلف فيه الفقهاء إذا حكم الحاكم بأحد وجوه الاختلاف نفذ حكمه وقطع ما أمضاه تسويغ الاجتهاد فى رده ووسع المحكوم له أخذه ولم يسع المحكوم عليه منعه وإن كان اعتقادهما خلافه كنحو الشفعة بالجوار والنكاح بغير ولى ونحوهما من اختلاف الفقهاء.

باب الإهلال

قوله تعالى [يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج] وإنما يسمى هلالا فى أول ما يرى وما قرب منه لظهوره فى ذلك الوقت بعد خفائه ومنه الإهلال بالحج وهو إظهار التلبية واستهلال الصبي ظهور حياته بصوت أو حركة ومن الناس من يقول أن الإهلال هو رفع الصوت وأن إهلال الهلال من ذلك لرفع الصوت بذكره عند رؤيته والأول أبين وأظهر ألا ترى أنهم يقولون تهلل وجهه إذا ظهر منه البشر والسرور وليس هناك صوت مرفوع * وقال تأبط شرا :

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه   برقت كبرق العارض المتهلل

يعنى الظاهر * وقد اختلف أهل اللغة فى الوقت الذى يسمى هلالا فنهم من قال يسمى هلالا لليلتين من الشهر ومنهم من قال يسمى لثلاث ليال ثم يسمى قمراً وقال الأصمعى يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره أن يستدير بخطة دقيقة ومنهم من يقول يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سواد الليل فإذا غلب ضوءه سمى قمراً قالوا وهذا لا يكون إلا فى الليلة السابعة وقال الزجاج الأكثر يسمونه هلالا لابن ليلتين * وقيل أن سؤالهم وقع عن وجه الحكمة فى زيادة الأهلة ونقصانها فأجابهم أنها مقادير لما يحتاج إليه الناس فى صومهم وحجهم وعدد نسائهم ومحل الديون وغير ذلك من الأمور فكانت هذه منافع عامة لجميعهم وبها عرفوا الشهور والسنين ومالا يحصيه من المنافع والمصالح غير الله تعالى وفى هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة لعموم اللفظ فى سائر

الأهلة أنها مواقيت للحج ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج فوجب أن يكون المراد الإحرام ، وقوله تعالى [الحج أشهر معلومات] لاينفى ماقلنا لأن قوله [الحج أشهر معلومات] فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لاستحالة كون الحج أشهراً لأن الحج هو فعل الحاج وفعل الحاج لا يكون أشهراً لأن الأشهر إنما هى مرور الأوقات ومرور الأوقات هو فعل الله ليس بفعل للحاج والحج فعل الحاج فثبت أن فى الكلام ضميراً لا يستغنى عنه ثم لايخلو ذلك الضمير من أن يكون فعل الحج أو الإحرام بالحج وليس لأحد صرفه إلى أحد المعنيين دون الآخر إلا بدلالة فلما كان فى اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله تعالى [قل هى مواقيت للناس والحج] به إذ غير جائز لنا تخصيص بالاحتمال ، والوجه الآخر أنه إن كان المراد إحرام الحج فليس فيه نفى لصحة الإحرام فى غيرها وإنما فيها إثبات الإحرام فيها وكذلك نقول أن الإحرام جائز فيها بهذه الآية وجائز فى غيرها بالآية الأخرى إذ ليس فى إحداهما مايوجب تخصيص الأخرى به والذى يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لا إحرامه إلا أن فيه ضمير حرف الظرف وهو « فى » فمعناه حينئذ الحج فى أشهر معلومات وفيه تخصيص أفعال الحج فى هذه الأشهر دون غيرها وكذلك قال أصحابنا فيمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج فطاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج أن سعيه ذلك لايجزيه وعليه أن يعيده لأن أفعال الحج لا تجزى قبل أشهر الحج فعلى هذا يكون معنى قوله [الحج أشهر معلومات] أن أفعاله فى أشهر الحج معلومات وقوله تعالى [يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج] عموم فى إحرام الحج لافى أفعال الحج الموجبة وغير جائز أن يكون مراده فى قوله [قل هى مواقيت للناس والحج] أهلة مخصوصة بأشهر الحج كما لا يجوز أن تكون هذه الأهلة فى مواقيت الناس وآجال ديونهم وصومهم وفطرهم مخصوصة بأشهر الحج دون غيرها فلما ثبت عموم المراد فى سائر الأهلة فيما تضمنه اللفظ من مواقيت الناس وجب أن يكون ذلك حكمه فى الحج لأن الأهلة المذكورة لمواقيت الناس هى بعينها الأهلة المذكورة للحج وعلى أنا لو حملناه على أفعال الحج وجعلناها مقصورة المعنى على المذكور فى الآية فى قوله تعالى [الحج أشهر معلومات] لأدى ذلك إلى إسقاط فائدته وإزالة حكمه وتخصيص لفظه بغير دلالة توجب الاقتصار به على معنى قوله [الحج أشهر معلومات]

فلما وجب أن يوفى كل لفظ حقه مما اقتضاه من الحكم والفائدة وجب أن يكون محمولا على سائر الأهلة وأنها مواقيت لإحرام الحج وسنتكلم فى المسألة عند بلوغنا إليها إن شاء الله * وقوله [قل هى مواقيت للناس] قد دل على أن العدتين إذا وجبتا من رجل واحد يكتفى فيهما بمضيها لهما جميعاً ولا تستأنف لكل واحد منهما حيضاً ولا شهوراً غير مدة الأخرى لأن الله تعالى لم يخصص إحداهما حين جعلها وقتاً لجميع الناس ببعضه دون بعض ومضى مدة العدة هو وقت لكل واحدة منهما لقوله [فما لكم عليهن من عدة تعتدونها] فجعل العدة حقاً للزوج ثم لما كانت العدة مرور الأوقات وقد جعل الله الأهلة وقتاً للناس كلهم وجب أن يكتفى بمضى واحدة للعدتين * ألا ترى أن قوله تعالى [قل هى مواقيت للناس] قد عقل من مفهوم خطابه أنها تكون مدة لإجارة جميع الناس ومحلا لجميع ديونهم وإن كان واحد منهم لا يحتاج إلى أن يختص لنفسه ببعض الأهلة دون بعض كذلك مفهوم الآية فى العدة قد اقتضى مضى مدة واحدة لرجلين وقد دل قوله تعالى [قل هى مواقيت للناس] على أن العدة إذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور أنه إنما يجب استيفاؤها بالأهلة ثلاثة أشهر إن كانت ثلاثة وإن كانت عدة الوفاة فأربعة أشهر بالأهلة وأن لا تعتبر عدد الأيام وكذلك يدل على أن شهر الصوم معتبر بالهلال فى ابتدائه وانتهائه وأنه إنما يرجع إلى العدد عند فقد رؤية الهلال ويدل أيضاً على أن من آلى من امرأته فى أول الشهر أن مضى الأربعة الأشهر معتبر بالأهلة فى إيقاع الطلاق دون اعتبار الثلاثين وكذلك هذا فى الإجارات والأيمان وآجال الديون متى كان ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار عدد الثلاثين وبذلك حكم النبى ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين) بالرجوع إلى اعتبار العدد عند فقد الرؤية وأما قوله [وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها] فإنه قد قيل فيه ما حدثنا عبدالله بن إسحاق المروزى قال حدثنا الحسن بن أبى الربيع الجرجانى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهرى قال كان ناس من الأنصار إذا أهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شىء ويتحرجون من ذلك وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فيبدو له الحاجة بعد ما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من أجل سُقف الباب أن يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه ثم يقوم على حجرته فيأمر

بحاجته فيخرج من بيته وبلغنا أن رسول الله ﷺ أهل من الحديبية بالعمرة فدخل حجرته فدخل فى أثره رجل من الأنصار من بنى سلمة فقال له النبى ﷺ إنى أحمس قال الزهرى وكانت الحمس لا يبالون ذلك فقال الأنصارى وأنا أحمس يقول وأنا على دينك فأنزل الله تعالى [ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها] وروى ابن عباس والبراء وقتادة وعطاء أنه كان قوم من الجاهلية إذا أحرموا نقبوا فى ظهور بيوتهم نقباً يدخلون منه ويخرجون فنهوا عن التدين بذلك وأمروا أن يأتوا البيوت من أبوابها وقيل فيه أنه مثل ضربه الله لهم بأن يأتوا البر من وجهه وهو الوجه الذى أمر الله تعالى به وليس يمتنع أن يكون مراد الله تعالى به جميع ذلك فيكون فيه بيان أن إتيان البيوت من ظهورها ليس بقربة إلى الله تعالى ولا هو مما شرعه ولا ندب إليه ويكون مع ذلك مثلا أرشد بابه إلى أن يأتى الأمور من مأتاها الذى أمر الله تعالى به وندب إليه وفيه بيان أن مالم يشرعه قربة ولا ندب إليه لا يصير قربة ولا ديناً بأن يتقرب به متقرب ويعتقده ديناً ٠ ونظيره من السنة ماروى عن النبى ﷺ من نهيه عن صمت يوم إلى الليل وأنه رأى رجلا فى الشمس فقال ماشأنه فقيل إنه نذر أن يقوم فى الشمس فأمره بأن يتحول إلى الفىء وأنه ﷺ نهى عن الوصال لأن الليل لاصوم فيه فنهى أن يعتقد صومه وترك الأكل فيه قربة وهذا كله أصل فى أن من نذر ماليس بقربة لم يلزمه بالنذر ولا يصير قربة بالإيجاب ويدل أيضاً على أن ماليس له أصل فى الوجوب وإن كان قربة لا يصير واجباً بالنذر نحو عيادة المريض وإجابة الدعوة والمشى إلى المسجد والقعود فيه والله تعالى أعلم .

باب فرض الجهاد

قال الله تعالى [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين] قال أبو بكر لم تختلف الأمة أن القتال كان محظوراً قبل الهجرة بقوله [إدفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقيها إلا الذين صبروا وما يلقيها إلا ذو حظ عظيم] وقوله [فاعف عنهم واصفح] وقوله [وجادلهم بالتى هى أحسن] وقوله [فإن تولوا فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب] وقوله [وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما] وروى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن عبد الرحمن ابن عوف وأصحاباً له كانت أموالهم بمكة فقالوا يارسول الله كنا فى عزة ونحن مشركون

فلما آمنا صرنا أذلاء فقال ﷺ (إنى أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم) فلما حوله إلى المدينة أمروا بالقتال فكفوا فأنزل الله [ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس] وحدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله عز وجل [لست عليهم بمصيطر] وقوله [وما أنت عليهم بجبار] وقوله [فاعف عنهم واصفح] وقوله [قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله] قال نسخ هذا كله قوله تعالى [اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وقوله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - صاغرون] وقد اختلف السلف فى أول آية نزلت فى القتال فروى عن الربيع بن أنس وغيره أن قوله [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم] أول آية نزلته وروى عن جماعة آخرين منهم أبو بكر الصديق والزهرى وسعيد بن جبير أن أول آية نزلت فى القتال [أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا] الآية وجائز أن يكون [وقاتلوا فى سبيل الله] أول آية نزلت فى إباحة قتال من قاتلهم والثانية فى الإذن فى القتال عامة لمن قاتلهم ومن لم يقاتلهم من المشركين • وقد اختلف فى معنى قوله [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم] فقال الربيع بن أنس هى أول آية نزلت فى القتال بالمدينة وكان النبى ﷺ بعد ذلك يقاتل من قاتله من المشركين ويكف عمن كف عنه إلى أن أمر بقتال الجميع • قال أبو بكر وهو عنده بمنزلة قوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] وقال محمد بن جعفر بن الزبير أمر أبو بكر بقتال الشمامسة لأنهم يشهدون القتال وأن الرهبان من رأيهم أن لا يقاتلوا فأمر أبو بكر رضى الله عنه بأن لا يقاتلوا وقد قال الله تعالى [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم] فكانت الآية على تأويله ثابتة الحكم ليس فيها نسخ وعلى قول الربيع بن أنس أن النبى ﷺ والمسلمين كانوا مأمورين بعد نزول الآية بقتال من قاتل دون من كف سواء كان ممن يتدين بالقتال أو لا يتدين وروى عن عمر بن عبد العزيز فى قوله [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم] أنه فى النساء والذرية ومن لم ينصب لك الحرب منهم كأنه ذهب إلى أن المراد به من لم يكن من أهل القتال فى الأغلب لضعفه وعجزه لأن ذلك حال النساء والذرية وقد روى عن النبى ﷺ

فى آثار شائعة النهى عن قتل النساء والولدان وروى عنه أيضاً النهى عن قتل أصحاب الصوامع رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ فإن كان معنى الآية على ماقال الربيع بن أنس أنه أمر فيها بقتال من قاتل والكف عمن لا يقاتل فإن قوله [قاتلوا الذين يلونكم من الكفار] ناسخ لمن يلى وحكم الآية كان باقياً فيمن لا يلينا منهم ثم لما نزل قوله [واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم - إلى قوله - ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام] فكان ذلك أعم من الأول الذى فيه الأمر بقتال من يلينا دون من لا يلينا إلا أن فيه ضرباً من التخصيص بحظره القتال عند المسجد الحرام إلا على شرط أن يقاتلونا فيه بقوله [ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم] ثم نزل الله فرض قتال المشركين كافة بقوله [وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة] وقوله [كتب عليكم القتال وهو كره لكم] وقوله تعالى [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] فمن الناس من يقول إن قوله [ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام] منسوخ بقوله [اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] ومنهم من يقول هذا الحكم ثابت لا يقاتل فى الحرم إلا من قاتل ويؤيد ذلك ماروى عن النبى ﷺ أنه قال يوم فتح مكة (إن مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والأرض فإن ترخص مترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها فإنما أحلت له ساعة من نهار ثم عادت حراماً إلى يوم القيامة) فدل ذلك على أن حكم الآية باق غير منسوخ وأنه لا يحل أن نبتدىء فيها بالقتال لمن لم يقاتل وقد كان القتال محظوراً فى الشهر الحرام بقوله [يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد] ثم نسخ بقوله [فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] ومن الناس من يقول هو غير منسوخ والحظر باق وأما قوله [واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم] فإنه أمر بقتل المشركين إذا ظفرنا بهم وهى عامة فى قتال سائر المشركين من قاتلنا منهم ومن لم يقاتلنا بعد أن يكونوا من أهل القتال لأنه لا خلاف أن قتل النساء والذرارى محظورا وقد نهى عنه النبى ﷺ وعن قتل أهل الصوامع فإن كان المراد بقوله [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم] الأمر بقتال من قاتلنا ممن هو أهل القتال دون من كف عنا منهم وكان قوله [ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين] نهى عن قتال من لم يقاتلنا فهى لا محالة

منسوخة بقوله [واقتلوهم حيث ثقفتموهم] لإيجابه قتل من حظر قتله فى الآية الأولى بقوله [وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا] إذ كان الاعتداء فى هذا الموضع هو قتال من لم يقاتل وقوله [وأخرجوهم من حيث أخرجوكم] يعنى والله أعلم من مكة إن أمكنكم ذلك لأنهم قد كانوا آذوا المسلمين بمكة حتى اضطروهم إلى الخروج فكانوا مخرجين لهم وقد قال الله تعالى [وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك] فأمرهم الله تعالى عند فرضه القتال بإخراجهم إذا تمكنوا من ذلك إذ كانوا منهيين عن القتال فيها إلا أن يقاتلوهم فيكون قوله [واقتلوهم حيث ثقفتموهم] عاما فى سائر المشركين إلا فيمن كان بمكة فإنهم أمروا بإخراجهم منها إلا لمن قاتلهم فإنه أمر بقتالهم حينئذ والدليل على ذلك قوله فى نسق التلاوة [ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه] فثبت أن قوله [واقتلوهم حيث ثقفتموهم] فيمن كان بغير مكة * وقوله [والفتنة أشد من القتل] روى عن جماعة من السلف أن المراد بالفتنة ههنا الكفر وقيل إنهم كانوا يفتنون المؤمنين بالتعذيب ويكرهونهم على الكفر ثم عيروا المؤمنين بأن قتل واقد بن عبد الله وهو من أصحاب النبى ﷺ عمرو بن الحضرمى وكان مشركا فى الشهر الحرام وقالوا قد استحل محمد القتال فى الشهر الحرام فأنزل الله [والفتنة أشد من القتل] يعنى كفرهم وتعذيبهم المؤمنين فى البلد الحرام وفى الشهر الحرام أشد وأعظم مأثما من القتل فى الشهر الحرام * وأما قوله [ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه] فإن المراد بقوله [حتى يقاتلوكم فيه] حتى يقتلوا بعضكم كقوله [ولا تلمزوا أنفسكم] يعنى بعضكم بعضاً إذ غير جائز أن يأمر بقتلهم بعد أن يقتلوهم كلهم وقد أفادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها فيحتج بها فى حظر قتل المشرك الحربى إذا لجأ إليها ولم يقاتل ويحتج أيضاً بعمومها فيمن قتل ولجأ إلى الحرم فى أنه لا يقتل لأن الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل فى حظر قتل الجميع فلزم بمضمون الآية أن لا نقتل من وجدنا فى الحرم سواء كان قاتلا أو غير قاتل إلا أن يكون قد قتل فى الحرم فحينئذ يقتل بقوله [فإن قاتلوكم فاقتلوهم] فإن قيل هو منسوخ بقوله [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] قيل له إذا أمكن استعمالهما لم يثبت النسخ لا سيما مع اختلاف الناس فى نسخه فيكون قوله [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة] فى غير الحرم ونظيره فى حظر

قتل من لجأ إلى الحرم وإن كان جانياً قوله [ومن دخله كان آمناً] وقد تضمن ذلك أمناً من خوف القتل فدل على أن المراد من دخله وقد استحق القتل أنه يأمن بدخوله وكذلك قوله [وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً] كل ذلك دل على أن اللاجىء إلى الحرم المستحق للقتل يأمن به ويزول عنه القتل بمصيره إليه ومع ذلك فإن قوله [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] إذا كان نازلا مع أول الخطاب عند قوله [ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام] فغير جائز أن يكون ناسخاً له لأن النسخ لا يصح إلا بعد التمكن من الفعل وغير جائز وجود الناسخ والمنسوخ فى خطاب واحد وإذا كان الجميع مذكوراً فى خطاب واحد على ما يقتضيه نسق التلاوة ونظام التنزيل فغير جائز لأحد إثبات تاريخ الآيتين وتراخى نزول إحداهما عن الأخرى إلا بالنقل الصحيح ولا يمكن أحد دعوى نقل صحيح فى ذلك وإنما روى ذلك عن الربيع بن أنس فقال هو منسوخ بقوله [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة] وقال قتادة هو منسوخ بقوله [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وجائز أن يكون ذلك تأويلا منه ورأياً لأن قوله [فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] لا محالة نزل بعد سورة البقرة لا يختلف أهل النقل فى ذلك وليس فيه مع ذلك دلالة على النسخ لإمكانه استعمالهما بأن يكون قوله [فاقتلوا المشركين] مرتباً على قوله [ولا تقتلوهم عند المسجد] فيصير قوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم إلا عند المسجد الحرام إلا أن يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم ويدل عليه أيضاً حديث ابن عباس وأبى شريح الخزاعى وأبى هريرة أن النبى ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال (يا أيها الناس إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى وإنما أحلت لى ساعة من نهار ثم عادت حراماً إلى يوم القيامة) وفى بعض الأخبار فإن ترخص مترخص بقتال رسول الله ﷺ فإنما أحلت لى ساعة من نهار فثبت بذلك حظر القتال فى الحرم إلا أن يقاتلوا وقد روى عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق قال حدثنى سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى شريح الخزاعى هذا الحديث وقال فيه وإنما أحل لى القتال بها ساعة من نهار ويدل عليه أيضاً ما روى عن النبى ﷺ أنه خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل ثم قال (إن أعتى الناس على الله ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل فى الحرم ورجل قتل بذحل الجاهلية) وهذا يدل على

تحريم القتل فى الحرم لمن لم يجن فيه من وجهين أحدهما عموم الذم للقاتل فى الحرم والثانى قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل فثبت أن المراد قتل من استحق القتل فلجأ وأن ذلك إخبار منه بأن الحرم يحظر قتل من لجأ إليه وهذه الآى التى تلوناها فى حظر قتل من لجأ إلى الحرم فإن دلالتها مقصورة على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم مادون النفس لأن قوله [ولا تقتلوهم عند المسجد الحرم] مقصور على حكم القتل وكذلك قوله [ومن دخله كان آمناً] وقوله [مثابة للناس وأمناً] ظاهره الأمن من القتل وإنما يدخل ماسواه بدلالة لأن قوله [ومن دخله] اسم للإنسان وقوله [كان آمناً] راجع إليه فالذى اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاؤه ومع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فأما ماخصصنا دونها بدلالة وحكم اللفظ باق فى النفس ولا خلاف أيضاً أن من لجأ إلى الحرم وعليه دين أنه يحبس به وإن دخوله الحرم لا يعصمه من الحبس كذلك كل ما لم يكن نفساً من الحقوق فإن الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون وأما قوله عز وجل [فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم] يعنى فإن انتهوا عن الكفر فإن الله يغفر لهم لأن قوله [فإن انتهوا] شرط يقتضى جواباً وهذا يدل على أن قاتل العمد له توبة إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل وقد أخبر الله أنه يقبل التوبة منه ويغفر له وقوله تعالى [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] يوجب فرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع بن أنس الفتنة ههنا الشرك وقيل إنما سمى الكفر فتنة لأنه يؤدى إلى الهلاك كما يؤدى إليه الفتنة وقيل إن الفتنة هى الإختبار والكفر عند الإختبار إظهار الفساد وأما الدين فهو الانقياد لله بالطاعة وأصله فى اللغة ينقسم إلى معنيين أحدهما الانقياد كقول الأعشى :

هودان الرباب اذ كرهوا الدين دراكا بغزوة وصيال
ثم دانت بعد الرباب وكانت كعذاب عقوبة الأقوال

والآخر العادة من قول الشاعر :

تقول وقد درأت لها وضينى أهذا دينه أبداً ودينى

والدين الشرعى هو الانقياد لله عز وجل والإستسلام له على وجه المداومة والعادة وهذه الآية خاصة فى المشركين دون أهل الكتاب لأن ابتداء الخطاب جرى بذكرهم

فى قوله عز وجل [واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم] وذلك صفة مشركى أهل مكة الذين أخرجوا النبى ﷺ وأصحابه فلم يدخل أهل الكتاب فى هذا الحكم وهذا يدل على أن مشركى العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف لقوله [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ـ يعنى كفراً ـ ويكون الدين لله] ودين الله هو الإسلام لقوله [إن الدين عند الله الإسلام] وقوله [فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين] المعنى فلا قتل إلا على الظالمين يعنى والله أعلم القتل المبدوء بذكره فى قوله [وقاتلوهم] وسمى القتل الذى يستحقونه بكفرهم عدواناً لأنه جزاء الظالم فسمى باسمه كقوله تعالى [وجزاء سيئة سيئة مثلها] وقوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] وإن لم يكن الجزاء اعتداء ولا سيئة ٭ قوله تعالى [الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص] روى عن الحسن أن مشركى العرب قالوا للنبى ﷺ أنهيت عن قتالنا فى الشهر الحرام قال نعم وأراد المشركون أن يغيروه فى الشهر الحرام فيقاتلوه فأنزل الله تعالى [الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص] يعنى إن استحلوا منكم فى الشهر الحرام شيئاً فاستحلوا منهم مثله وروى ابن عباس والربيع بن أنس وقتادة والضحاك أن قريشاً لما ردت رسول الله ﷺ يوم الحديبية محرماً فى ذى القعدة عن البلد الحرام فى الشهر الحرام فأدخله الله مكة فى العام المقبل فى ذى القعدة فقضى عمرته وأقصه بما حيل بينه وبينه فى يوم الحديبية ويمتنع أن يكون المراد الأمرين فيكون إخباراً بما أقصه الله من الشهر الحرام الذى صده المشركون عن البيت بشهر مثله فى العام القابل وقد تضمن مع ذلك إباحة القتال فى الشهر الحرام إذا قاتلهم المشركون لأن لفظاً واحداً لا يكون خبراً وأمراً ومتى حصل على أحد المعنيين انتفى الآخر إلا أنه جائز أن يكون إخباراً بما عوض الله نبيه من فوات العمرة فى الشهر الحرام الذى صده المشركون عن البيت شهراً مثله فى العام القابل وكانت حرمة الشهر الذى أبدل كحرمة الشهر الذى فات فلذلك قال [والحرمات قصاص] ثم عقب تعالى ذلك بقوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] فأفاد أنهم إذا قاتلوهم فى الشهر الحرام فعليهم أن يقاتلوهم فيه وإن لم يجز لهم أن يبتدؤهم بالقتال وسمى الجزاء اعتداء لأنه مثله فى الجنس وقدر الاستحقاق على ما يوجبه فسمى باسمه على وجه المجاز لأن المعتدى فى الحقيقة هو الظالم ٭ وقوله تعالى

[فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم] عموم فى أن من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله وذلك المثل ينقسم إلى وجهين أحدهما مثله فى جنسه وذلك فى المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله فى قيمته لأن النبى ﷺ قضى فى عبد بين رجلين أعتقه أحدهما وهو موسر أن عليه ضمان نصف قيمته فجعل المثل اللازم بالاعتداء هو القيمة فصار أصلا فى هذا الباب وفى أن المثل قد يقع على القيمة ويكون اسما لها ويدل على أن المثل قد يكون اسما لما ليس هو من جنسه إذا كان فى وزانه وعروضه فى المقدار المستحق من الجزاء أن من اعتدى على غيره بقذف لم يكن المثل المستحق عليه أن يقذف بمثل قذفه بل يكون المثل المستحق عليه هو جلد ثمانين وكذلك لو شتمه بما دون القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما نال منه فثبت بذلك أن اسم المثل قد يقع على ماليس من جنسه بعد أن يكون فى وزانه وعروضه فى المقدار المستحق من طريق الجزاء ويحتج بذلك فى أن من غصب ساجة فأدخلها فى بنائه أن عليه قيمتها لأن القيمة قد تناولها اسم المثل فمن حيث كان الغاصب معتديا بأخذها كان عليه مثلها لحق العموم * فإن قيل إذا نقضنا بناءه وأخذناها بعينها فقد اعتدينا عليه بمثل ما اعتدى * قيل له أخذ ملكه بعينه لا يكون اعتداء على الغاصب كما أن من له عند رجل وديعة فأخذها لم يكن معتديا عليه وإنما الاعتداء عليه أن يزيل من ملكه مثل ما أزال أو يزيل يده عن مثل ما أزال عنه يد المغصوب منه فأما أخذ ملكه بعينه فليس فيه اعتداء على أحد ولا فيه أخذ المثل ويحتج به فى إيجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة والمساواة فيه دون مالم يعلم فيه استيفاء المماثلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد والجائفة والآمة فى سقوط القصاص فيها لتعذر استيفاء المثل إذ كان الله تعالى إنما أمرنا باستيفاء المثل ويحتج به أبو حنيفة فيمن قطع يد رجل وقتله أن لوليه أن يقطع يده ثم يقتله لقوله [فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم] فله أن يفعل به مثل مافعل بمقتضى الآية * وقوله تعالى [وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة] قال أبو بكر قد قيل فيه وجوه أحدها ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن حيوة بن شريح وابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن أسلم أبى عمران قال غزونا بالقسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد والروم ملصوق

ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس مه مه لا إله إلا الله يلقى بيديه إلى التهلكة فقال أبو أيوب إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما نصر الله نبيه وأظهر دينه الإسلام قلنا هلم نقيم فى أموالنا ونصلحها فأنزل الله تعالى [وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة] فالإلقاء بالأيدى إلى التهلكة أن نقيم فى أموالنا فنصلحها وندع الجهاد قال أبو عمران فلم يزل أبو أيوب يجاهد فى سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية فأخبر أبو أيوب أن الإلقاء بالأيدى إلى التهلكة هو ترك الجهاد فى سبيل الله وأن الآية فى ذلك نزلت وروى مثله عن ابن عباس وحذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك وروى عن البراء بن عازب وعبيدة السلمانى الإلقاء بالأيدى إلى التهلكة هو اليأس من المغفرة بارتكاب المعاصى وقيل هو الإسراف فى الإنفاق حتى لا يجد ما يأكل ويشرب فيتلف وقيل هو أن يقتحم الحرب من غير نكاية فى العدو وهو الذى تأوله القوم الذى أنكر عليهم أبو أيوب وأخبر فيه بالسبب وليس يمتنع أن يكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف * فأما حمله على الرجل الواحد يحمل على حلبة العدو فإن محمد بن الحسن ذكر فى السير الكبير أن رجلا لو حمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع فى نجاة أو نكاية فإن كان لا يطمع فى نجاة ولا نكاية فإنى أكره له ذلك لأنه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين وإنما ينبغى للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع فى نجاة أو منفعة للمسلمين فإن كان لا يطمع فى نجاة ولا نكاية ولكنه يجرىء المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكون فى العدو فلا بأس بذلك إن شاء الله لأنه لو كان على طمع من النكاية فى العدو ولا يطمع فى النجاة لم أر بأساً أن يحمل عليهم فكذلك إذا طمع أن ينكى غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك وأرجو أن يكون فيه مأجوراً وإنما يكره له ذلك إذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه وإن كان لا يطمع فى نجاة ولا نكاية ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك لأن هذا أفضل النكاية وفيه منفعة للمسلمين والذى قال محمد من هذه الوجوه صحيح لا يجوز غيره وعلى هذه المعانى يحمل تأويل من تأول فى حديث أبى أيوب أنه ألقى بيده إلى التهلكة بحمله على العدو إذ لم يكن عندهم فى ذلك منفعة وإذا كان كذلك فلا ينبغى أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على

المسلمين فأما إذا كان فى تلف نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به أصحاب النبى ﷺ فى قوله [إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون] وقال [ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون] وقال [ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله] فى نظائر ذلك من الآى التى مدح الله فيها من بذل نفسه لله ، وعلى ذلك ينبغى أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أنه متى رجا نفعاً فى الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان فى أعلى درجات الشهداء قال الله تعالى [وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور] وقد روى عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال (أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله) وروى أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن الجراح عن عبد الله بن يزيد عن موسى بن على بن رباح عن أبيه عن عبد العزيز بن مروان قال سمعت أبا هريرة يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول (شر ما فى الرجل شح هالع وجبن خالع) وذم الجبن يوجب مدح الإقدام والشجاعة فيما يعود نفعه على الدين وإن أيقن فيه بالتلف والله تعالى أعلم بالصواب .

باب العمرة هل هى فرض أم تطوع

قال الله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله] واختلف السلف فى تأويل هذه الآية فروى عن على وعمر وسعيد بن جبير وطاوس قالوا إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقال مجاهد إتمامهما بلوغ آخرهما بعد الدخول فيهما وقال سعيد بن جبير وعطاء هو إقامتهما إلى آخر ما فيهما لله تعالى لأنهما واجبان كأنهما تأولا ذلك على الأمر بفعلهما كقوله لو قال حجوا واعتمروا وروى عن ابن عمر وطاوس قالا إتمامهما إفرادهما وقال قتادة إتمام العمرة الاعتمار فى غير أشهر الحج وروى عن علقمة فى قوله تعالى [العمرة لله] قال لا تجاوز بها البيت وقد اختلف السلف فى وجوب العمرة فروى عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعى والشعبى أنها تطوع وقال مجاهد فى قوله [وأتموا الحج والعمرة لله] قال ما أمرنا به فيهما وقالت عائشة وابن عباس وابن عمر

والحسن وابن سيرين هى واجبة وروى نحوه عن مجاهد وروى عن طاوس عن أبيه قال العمرة واجبة * واحتج من أوجبها بظاهر قوله [وأتموا الحج والعمرة لله] قالوا واللفظ يحتمل إتمامهما بعد الدخول فيهما ويحتمل الأمر بابتداء فعلهما فالواجب حمله على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة * قال أبو بكر ولا دلالة فى الآية على وجوبها وذلك لأن أكثر مافيها الأمر بإتمامها وذلك إنما يقتضى نفى النقصان عنهما إذا فعلت لأن ضد التمام هو النقصان لا البطلان ألا ترى أنك تقول للناقص أنه غير تام ولا تقول مثله لما لم يوجد منه شيء فعلمنا أن الأمر بالإتمام إنما اقتضى نفى النقصان ولذلك قال علي وعمر إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك يعنى الأبلغ فى نفى النقصان الإحرام بهما من دويرة أهلك وإذا كان ذلك على ما وصفنا كان تقديره أن لا يفعلهما ناقصين وقوله لا يفعلهما ناقصين لا يدل على الوجوب لجواز إطلاق ذلك على النوافل ألا ترى أنك تقول لا تفعل الحج التطوع ولا العمرة التطوع ناقصين ولا صلاة النفل ناقصة فإذا كان الأمر بالإتمام يقتضى نفى النقصان فلا دلالة فيه إذاً على وجوبها * ويدل على صحة ذلك أن العمرة التطوع والحج النفل مرادان بهذه الآية فى النهى عن فعلهما ناقصين ولم يدل ذلك على وجوبهما فى الأصل وأيضاً فإن الأظهر من لفظ الإتمام إنما يطلق بعد الدخول فيه قال الله عز وجل [وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل] فأطلق عليه لفظ الإتمام بعد الدخول قال النبى ﷺ (ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) فأطلق لفظ الإتمام عليها بعد الدخول فيها * ويدل على أن المراد إيجاب إتمامهما بعد الدخول فيهما أن الحج والعمرة نافلتين يلزمه إتمامهما بعد الدخول فيهما بالآية فكان بمنزلة قوله أتموهما بعد الدخول فيهما فغير جائز إذا ثبت أن المراد لزوم الإتمام بعد الدخول حمله على الابتداء لتضاد المعنيين ألا ترى أنه إذا أراد به الإلزام بالدخول انتفى إن يريد به الإلزام قبل الدخول ناف لكونه واجباً بالدخول ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال أن حجة الإسلام إنما تلزم بالدخول وإن صلاة الظهر متعلق لزومها بالدخول فيها وهذا يدل على أنه غير جائز إرادة إيجابهما بالدخول وإيجابهما ابتداء قبل الدخول فيهما فثبت بما وصفنا أنه لا دلالة فى هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها ومما يدل على

أنها ليست بواجبة ماروى عن النبي ﷺ أنه قال (العمرة هى الحج الأصغر) وروى عن عبد الله بن شداد ومجاهد قالا العمرة هى الحج الأصغر وإذا ثبت أن اسم الحج يتناول العمرة ثم ثبت عن النبي ﷺ ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن أبي شيبة قالا حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين عن الزهرى عن أبي سنان الدؤلى عن ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال يارسول الله الحج فى كل سنة أو مرة واحدة قال (بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع) فلما سمى النبي ﷺ العمرة فى الخبر الأول حجاً وقال للأقرع الحج مرة واحدة فمن زاد فتطوع انتفى بذلك وجوب العمرة إذكانت قد تسمى حجاً ويدل عليه ماحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا يعقوب بن يوسف المطوعى قال حدثنا أبوعبد الرحمن عن عبد الله بن عمر قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن حجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال سأل رجل النبي ﷺ عن الصلاة والحج أواجب قال نعم وسأله عن العمرة أهى واجبة قال لا ولأن تعتمر خير لك ورواه أيضاً عباد بن كثير عن محمد ابن المنكدر مثل حديث الحجاج وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابن الأصبهانى قال حدثنا شريك وجرير وأبو الأحوص عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح قال قال رسول الله ﷺ (الحج جهاد والعمرة تطوع) ويدل عليه أيضاً حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ قال (دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة) ومعناه أنه ناب عنها لأن أفعال العمرة موجودة فى أفعال الحج وزيادة ولا يجوز أن يكون المراد أن وجوبها كوجوب الحج لأنه حينئذ لا تكون العمرة بأولى أن تدخل فى الحج من الحج بأن يدخل فى العمرة إذهما جميعاً واجبان كما لا يقال دخلت الصلاة فى الحج لأنها واجبة كوجوب الحج ويدل عليه حديث جابر أن النبي ﷺ أمر أصحابه حين أحرموا بالحج أن يحلوا منه بعمرة وأن سراقة بن مالك قال أعمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد فقال بل للأبد ومعلوم أن هذه كانت عمل عمرة يحلل بها من إحرام الحج كما يتحلل الذى يفوته الحج بعمل عمرة وهى غير مجزية عن فرض العمرة عند من يراها فرضاً فدل ذلك على أن العمرة غير مفروضة لأنها لو كانت مفروضة لما قال عمرتكم هذه للأبد وفيه أخبار بأنه لا عمرة عليهم غيرها * ويدل على أن مايتحلل به من إحرام

الحج ليس بعمرة أنه لو بقي الذي يفوته الحج على إحرامه حتى تحلل منه بعمرة في أشهر الحرم وحج من عامه أنه لا يكون متمتعاً ومما يحتج به لذلك من طريق النظر بأن الفروض مخصوصة بأوقات يتعلق وجوبها بوجودها كالصلاة والصيام والزكاة والحج فلو كانت العمرة فرضاً لوجب أن تكون مخصوصة بوقت فلما لم تكن مخصوصة بوقت كانت مطلقة له أن يفعلها متى شاء فأشبهت الصلاة التطوع والصوم النفل فإن قيل إن الحج النفل مخصوص بوقت ولم يدل ذلك على وجوبه قيل له هذا لا يلزم لأنا قلنا إن من شرط الفروض التي تلزم كل أحد في نفسه كونها مخصوصة بأوقات وما ليس مخصوصاً بوقت فليس بفرض وليس يمتنع على ذلك أن يكون بعض النوافل مخصوصاً بوقت وبعضها مطلق غير مخصوص بوقت فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافلة وما هو مخصوص بوقت فعلى ضربين منه فرض ومنه نفل ومما يحتج به أيضاً من طريق الأثر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا إسماعيل بن الفضل قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا الحسن ابن يحيى الحسني قال حدثنا عمر بن قيس قال حدثني طلحة بن موسى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبد الله أنه سمع النبي ﷺ يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا أحمد بن بحتر العطار قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا محمد بن الفضل ابن عطيه عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ الحج جهاد والعمرة تطوع واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله ﷺ (الحج والعمرة فريضتان واجبتان) وبما روى الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم لكم) وأمره على الوجوب وبما روى عن النبي ﷺ أنه سئل عن الإسلام فذكر الصلاة وغيرها ثم قال وأن تحج وتعتمر وبقول صبي بن معبد وجدت الحج والعمرة مكتوبتين على قال ذلك لعمر فلم ينكر عليه وقال له اجمعهما وبحديث أبي رزين رجل من بني عامر أنه قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال (احجج عن أبيك واعتمر) فأما حديث جابر في وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فهو ضعيف كثير الخطأ يقال احترقت كتبه فعول على حفظه وكان سيء الحفظ وإسناد حديث جابر الذي رويناه في عدم وجوبها أحسن من إسناد حديث ابن لهيعة ولو تساويا لكان أكبر

أحوالهما أن يتعارضا فيسقطا جميعاً ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس من غير معارض فإن قال قائل ليس حديث الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر الذى رويته فى نفى الإيجاب بمعارض لحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر فى إيجابها لأن حديث الحجاج وارد على الأصل وحديث ابن لهيعة ناقل عنه ومتى ورد خبران أحدهما ناف والآخر مثبت فالمثبت منهما أولى وكذلك إذا كان أحدهما موجباً والآخر غير موجب لأن الإيجاب يقتضى حظر تركه ونفيه لا حظر فيه والخبر الحاظر أولى من المبيح ٠ قيل له هذا لا يجب من قبل أن حديث ابن لهيعة فى إيجابها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستفيضاً لعموم الحاجة إليه ولوجب أن يعرفه كل من عرف وجوب الحج إذ كان وجوبها كوجوب الحج ومن خوطب به فهو مخاطب بها فغير جائز فيما كان هذا وصفه أن يكون وروده من طريق الآحاد مع ما فى سنده من الضعف ومعارضة غيره إياه وأيضاً فمعلوم أن الروايتين وردتا عن رجل واحد فلو كان خبر الوجوب متأخراً فى التاريخ عن خبر نفيه لبينه جابر فى حديثه ولقال قال النبى ﷺ فى العمرة أنها تطوع ثم قال بعد ذلك أنها واجبة إذ غير جائز أن يكون عنده الخبران جميعاً مع علمه بتاريخهما فيطلق رواية تارة بإيجاب وتارة بضده من غير ذكر تاريخ فدل ذلك على أن هذين الخبرين وردا متعارضين وإنما يعتبر خبر المثبت والنافى على ما ذكرنا من الإعتبار إذا وردت الروايتان من جهتين وأما حديث سمرة وقوله فاعتمروا فإنه على الندب بالدلائل التى قدمنا فأما قوله حين سئل عن الإسلام فذكر الصلاة وغيرها ثم قال وأن تحج وتعتمر فإن النوفل من الإسلام وكذلك كل ما يتقرب به إلى الله تعالى لأنه من شرائعه وقد روى أن الإسلام بضع وسبعون خصلة منها إماطة الأذى عن الطريق ٠ وأما قول صبى بن معبد لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين على وسكوت عمر عنه وتركه النكير عليه فإنه إنما قال هما مكتوبان على ولما يقل مكتوبتان على الناس فظاهره يقتضى أن يكون نذرهما فصارا مكتوبين عليه بالنذر وأيضاً فإنه إنما قاله تأويل منه للآية وفيه مساغ للتأويل فلم ينكره عمر لاحتمالها له وهو بمنزلة قول القائل بوجوب العمرة فلا يستحقون النكير إذ كان الاجتهاد سائغاً فيه وأما قول النبى ﷺ للرجل الذى سئله عن الحج عن أبيه وقوله حج عن أبيك واعتمر فلا دلالة فيه على وجوبها لأنه لا خلاف أن هذا القول لم يخرج مخرج الإيجاب إذ ليس عليه أن

يحج عن أبيه ولا أن يعتمر ومن الناس من يحتج لإيجاب العمرة بقوله تعالى [وافعلوا الخير] لأنها خير فظاهر اللفظ يقتضى إيجاب جميع الخير وهذا يسقط من وجوه أحدها أنه يحتاج أن يثبت أن فعل العمرة مع اعتقاد وجوبها خيراً لأن من لا يراها واجبة فغير جائز أن يفعلها على أنها واجبة ولو فعلها على هذا الإعتقاد لم يكن ذلك خيراً كمن صلى تطوعا واعتقد فيه الفرض وآخر وهو أن قوله [وافعلوا الخير] لفظ مجمل لاشتماله على المجمل الذى لا يلزم استعماله بورود اللفظ ألا ترى أنه يدخل فيه الصلاة والزكاة والصوم وهذه كلها فروض مجملة ومتى انتظم اللفظ ما هو مجمل فهو مجمل يحتاج فى إثبات حكمه إلى دليل من غيره ووجه آخر وهو أن الخير بالألف واللام لفظ جنس لا يمكن استغراقه فيتناول أدنى ما يقع عليه الاسم كقولك إن شربت الماء وتزوجت النساء فإذا فعل أدنى ما يسمى به فقد قضى عهدة اللفظ وأيضاً فقد علمنا مع ورود اللفظ أن المراد البعض لتعذر استيعاب الكل فصار كقوله افعلوا بعض الخير فيحتاج إلى بيان فى لزوم الأمر ه واحتج من أوجبها بأنا لم نجد شيئاً يتطوع به إلا وله أصل فى الفرض فلو كانت العمرة تطوعا لكان لها أصل فى الفرض فيقال له العمرة إنما هى الطواف والسعى ولذلك أصل فى الفرض فإن قيل لا يوجد طواف وسعى مفرداً فرضاً غير العمرة وإنما يوجد ذلك فى الفرض تابعاً قيل له قد يتطوع بالطواف بالبيت وإن لم يكن له أصل فى الفرض مفرداً فكذلك العمرة يتطوع بها إذ كانت طوافا وسعياً وإن لم يكن لها أصل فى الفرض واحتج الشافعى بأنه لما جاز الجمع بينها وبين الحج دل على أنها فرض لأنها لو كانت تطوعا ما جاز أن يعمل مع عمل الحج كما لا يجمع بين صلاتين إحداهما فرض والأخرى تطوع ويجمع بين أربعة ركعات فرض قال أبو بكر وهذه قضية فاسدة يبطل عليه القول بوجوب العمرة لأنه يقال له لما جاز الجمع بينهما ولم يجز بين صلاتى فرض دل على أنها ليست بفرض وأما قوله ويجمع بين عمل أربع ركعات فإن الأربع كلها صلاة واحدة كالحج الواحد المشتمل على سائر أركانه وكالطواف الواحد المشتمل على سبعة أشواط وهو مع ذلك منتقض على أصله لأنه لو اعتمر ثم حج حجة الفريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعا والحج فرضاً فقد صح الجمع بين الفرض والنفل فى الحج والعمرة فانتقض بذلك استدلال من استدل بجواز جمعها إلى الحج على وجوبها واحتج الشافعى أيضاً بأنه لما جعل لها ميقات كميقات

الحج دل على أنها فرض فيقال له إذا اعتمر عمرة الفريضة ورجع إلى أهله ثم أراد أن يرجع للعمرة كان لها ميقات كميقات الحج وهى تطوع فشرط الميقات ليس بدلالة على الوجوب وكذلك الحج التطوع له ميقات كميقات الواجب واحتج أيضاً بوجوب الدم على القارن ولم يبين منه وجه الدلالة على الوجوب ولكن ادعى دعوى عارية من البرهان ومع ذلك فإنه منتقض لأنه لو قرن حجة فريضة مع عمرة تطوع لكان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وهما نافلتان لوجب الدم قوله تعالى [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] قال الكسائى وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة الإحصار المنع بالمرض أو ذهاب النفقة والحصر حصر العدو ويقال أحصره المرض وحصره العدو وحكى عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج وقال هما مختلفان فى المعنى ولا يقال فى المرض حصره ولا فى العدو أحصره قالا وإنما هذا كقولهم حبسه إذا جعله فى الحبس وأحبسه أى عرضه للحبس وقتله أوقع به القتل وأقتله أى عرضه للقتل وقبره دفنه فى القبر وأقبره عرضه للدفن فى القبر وكذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر وأحصره عرضه للحصر وروى ابن أبى نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال لا حصر إلا حصر عدو فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو وأن المرض لا يسمى حصراً وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة فى معنى الاسم ومن الناس من يظن أن هذا يدل من قوله على أن المريض لا يجوز له أن يحل ولا يكون محصراً وليس فى ذلك دلالة على ما ظن لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم ولم يخبر عن معنى الحكم فاعلم أن اسم الإحصار يختص بالمرض والحصر يختص بالعدو وقد اختلف السلف فى حكم المحصر على ثلاثة أنحاء روى عن ابن مسعود وابن عباس العدو والمرض سواء يبعث بدم ويحل به إذا نحر فى الحرم وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر والثورى والثانى قول ابن عمر أن المريض لا يحل ولا يكون محصراً إلا بالعدو وهو قول مالك والليث والشافعى والثالث قول ابن الزبير وعروة بن الزبير أن المرض والعدو سواء لا يحل إلا بالطواف ولا نعلم لهما موافقاً من فقهاء الأمصار قال أبو بكر ولما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض وقال الله [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] وجب أن يكون اللفظ مستعملا فيما هو حقيقة

فيه وهو المرض ويكون العدو داخلا فيه بالمعنى فإن قيل فقد حكى عن الفراء أنه أجاز فيهما لفظ الإحصار قيل له لو صح ذلك كانت دلالة الآية قائمة فى إثباته فى المرض لأنه لم يدفع وقوع الاسم على المرض وإنما أجازه فى العدو فلو وقع الاسم على الأمرين لكان عموما فيهما موجباً للحكم فى المريض والمحصور بالعدو جميعاً فإن قيل لم تختلف الرواة أن هذه الآية نزلت فى شأن الحديبية وكان النبي ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدو فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام فدل على أن المراد بالآية هو العدو قيل له لما كان سبب نزول الآية هو العدو ثم عدل عن ذكر الحصر وهو يختص بالعدو إلى الإحصار الذى يختص بالمرض دل ذلك على أنه أراد إفادة الحكم فى المرض ليستعمل اللفظ على ظاهره ولما أمر النبي ﷺ أصحابه بالإحلال وحل هو دل على أنه أراد حصر العدو من طريق المعنى لا من جهة اللفظ فكان نزول الآية مفيداً للحكم فى الأمرين ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض لذكر لفظاً يختص به دون غيره ومع ذلك لو كان اسما للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجباً للإقتصار بحكمه عليه بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب يدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن حجاج الصواف قال حدثني يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الأنصارى قال قال رسول الله ﷺ من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسألت ابن عباس وأبا هريرة فقالا صدق ومعنى قوله فقد حل فقد جاز له أن يحل كما يقال حلت المرأة للزوج يعنى جاز لها أن تتزوج فإن قيل روى حماد وابن زيد عن أيوب عن عكرمة أنه قال فى المحصر يبعث بالهدى فإذا بلغ الهدى محله حل وعليه الحج من قابل وقال لقد رضى الله سبحانه بالقصاص من عباده ويأخذ منهم العدو أن عليه حج مكان حج وإحرام مكان إحرام فزعم هذا القائل أنه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان قال يبعث بالهدى ولقال يحل كما روى فى الخبر وهذا القائل إنما غلط حين ظن أن المعنى فى قوله حل وقوع الإحلال بنفس الإحصار وليس هو كما ظن وإنما معناه أنه جاز له أن يحل كما ذكرنا مثله فيما يطلقه الناس من قولهم حلت المرأة للازواج يريدون به قد جاز له أن تحل بالتزويج ويدل عليه من جهة النظر أن المحصر بالعدو لما جاز له الإحلال لتعذر وصوله إلى البيت وكان ذلك

موجوداً فى المرض وجب أن يكون بمنزلته وفى حكمه ألا ترى أنه متى لم يتعذر وصوله إلى البيت بمنع العدو لم يجزله أن يحل فدل ذلك على أن المعنى فيه تعذر وصوله إلى البيت ويدل على ذلك موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام جازلها الإحلال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حبس فى دين أو غيره فتعذر عليه الوصول إلى البيت كان فى حكم المحصر فكذلك المريض ويدل عليه أن سائر الفروض لا يختلف حكمها فى كون المنع منها بالعدو أو المرض ألا ترى أن الخائف جائز له فعل الصلاة بالإيماء أو قاعداً إذا تعذر عليه فعلها قائماً كما يجوز ذلك للمريض فكذلك المضى فى الإحرام واجب أن لا يختلف حكمه عند تعذر الوصول إلى البيت لمرض كان ذلك أو لخوف عدو وكذلك هذا فى استقبال القبلة إذا كان خائفاً أو مريضاً وكذلك من عدم الماء أو كان مريضاً ومن لا يجد ما يحتمل به للجهاد ومن كان مريضاً لم يختلف حكم الأعذار فى سقوط الفرض كذلك ينبغى أن لا يختلف حكمها فى باب سقوط فرض المضى على الإحرام وجواز الإحلال منه والمعنى فى الجميع تعذر الفعل فإن قيل لما قال تعالى [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] ثم عقب ذلك بقوله [فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة] دل ذلك من وجهين على أن المريض غير مراد بذكر الإحصار لأنه لو كان كذلك لما استأنف له ذكراً مع كونه فى أول الخطاب والوجه الآخر أنه لو كان مراداً به لكان يحل بذلك الدم ولم يكن يحتاج إلى فدية . قيل له لما قال الله تعالى [ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله] منعه الإحلال مع وجود الإحصار إلى وقت بلوغ الهدى محله وهو ذبحه فى الحرم فأبان عن حكم المريض قبل بلوغ الهدى محله وأباح له حلق الرأس مع إيجاب الفدية ووجه آخر وهو أنه ليس كل مرض يمنع الوصول إلى البيت ألا ترى أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة (أتؤذيك هوام رأسك) قال نعم فأنزل الله الآية ولم تكن هوام رأسه مانعته من الوصول إلى البيت فرخص الله له فى الحلق وأمره بالفدية وكذلك المرض المذكور فى الآية جائز أن يكون المرض الذى ليس معه إحصار والله سبحانه إنما جعل المرض إحصاراً إذا منع الوصول إلى البيت فليس فى ذكره حكم المريض بما وصف ما يمنع كون المرض إحصاراً . ووجه آخر وهو قوله [فمن كان منكم مريضاً] يجوز أن يكون عائداً

إلى أول الخطاب كما عاد إليه حكم الإحصار وهو قوله [وأتموا الحج والعمرة لله] ثم عطف عليه قوله [فإن أحصرتم] فبين حكمهم إذا أحصروا ثم عقبه بقوله [فمن كان منكم مريضاً] يعنى أيها المحرمون بالحج والعمرة فبين حكمهم إذا مرضوا قبل الإحصار كما بين حكمهم عند الإحصار فليس إذا فى قوله [فمن كان منكم مريضاً] دلالة على أن المرض لا يكون إحصاراً ٭ فإن قيل لما قال فى سياق الآية [فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج] دل على أن مراده العدو المخوف لأن الأمن يقتضى الخوف ٭ قيل له ما الذى يمنع أن يكون المراد الأمن ضرر المرض المخوف ولم جعلته مخصوصاً بالعدو دون المرض والأمن والخوف موجودان فيهما وقد روى عن عروة بن الزبير فى قوله [فإذا أمنتم] يعنى إذا أمنت من كسرك ووجعك فعليك أن تأتى البيت ٭ فإن قيل الفرق بين العدو والمرض أن المحصر بعدو إن لم يمكنه أن يتقدم أمكنه الرجوع والمريض لا يختلف حاله فى التقدم والرجوع ٭ قيل له فهذا أحرى أن يكون محصراً لتعذر الأمرين عليه فهو أعذر ممن يمكنه الرجوع وإن تعذر عليه المضى للخوف ويقال أيضاً ما تقول فى المحصر بالعدو إذا كان محيطاً به ولم يمكنه الرجوع ولا التقدم أليس جائزاً له الإحلال بلا خلاف بين الفقهاء فقد انتقضت علتك فى الفرق بينهما ومع ذلك فقد قال الشافعى فى المحرمة إذا منعها زوجها والمحبوس أنهما محصران وجائز لهما الإحلال وحال التقدم والرجوع لهما سواء لأنهما ممنوعان من الأمرين وزعم الشافعى أن الفرق بين المريض والخائف أن الله تعالى قد أباح للخائف فى القتال أن يتحيز إلى فئة فينتقل بذلك من الخوف إلى الأمن فيقال له وكذلك قد أباح للمريض ترك القتال رأساً بقوله [ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج] فكانت رخصة المريض أوسع من رخصة الخائف لأن الخائف غير معذور فى ترك حضور القتال والمريض معذور فيه وإنما عذر الخائف أن يتحيز إلى فئة ولم يعذر فى ترك القتال رأساً فالمريض أولى بالعذر فى الإحلال من إحرامه قال الشافعى فلما قال الله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله] ثم قال فى شأن المحصر الخائف ما قال وجب أن لا يزول فرض تمام الحج والعمرة إلا عن الخائف فيقال له الذى قال [وأتموا الحج والعمرة لله] هو الذى قال [فإن أحصرتم] وهو عموم فى الخائف وغيره فلا يخرج شيء منه إلا بدلالة فما الدلالة على تخصيصه بالخائف دون غيره وقد

نقضت ذلك بإطلاقك للمرأة الإحلال إذا منعها زوجها وليست بخائفة وكذلك المحبوس لا يخاف القتل * وقال المزنى جعل الإحلال رخصة للخائف من العدو ولا يشبه به غير غيره كما جعل المسح على الخفين خاصاً لا يشبه به القفازين فيقال له إن كان المعنى فيه أنه رخصة فينبغى أن لا يقاس على شيء من الرخص فإذا رخص النبي ﷺ الاستنجاء بالأحجار وجب أن لا يشبه به غيره فى جواز الإستنجاء بالخرق والخشب ولما كان حلق الرأس من أذى رخصة وجب أن لا يشبه به الأذى فى البدن فى إباحة الحلق والفدية ويلزمه أن لا يشبه بالخائف المحبوس والمرأة إذا منعها زوجها وجميع ما ذكرنا ينقض اعتلاله .

(فصل) قال أبو بكر رضى الله عنه والإحصار من الحج والعمرة سواء وحكى عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب إلى أن العمرة غير موقتة وإنه لا يخشى الفوات وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية وأنه أحل من عمرته بغير طواف ثم قضاها فى العام القابل فى ذى القعدة وسميت عمرة القضاء وقال الله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله - ثم قال - فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] وذلك حكم عائد إليهما جميعاً وغير جائز الإقتصار على أحدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة * وقوله تعالى [فما استيسر من الهدى] قال أبو بكر قد اختلف السلف فى ذلك فروى عن عائشة وابن عمر أنهما قالا لا يكون الهدى إلا من الإبل والبقر وقال ابن عباس شاة واختلف فقهاء الأمصار فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعى الهدى من الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم وهو قول ابن شبرمة قال ابن شبرمة والبدن من الإبل خاصة وقال أصحابنا والشافعى من الإبل والبقر واختلفوا فى السن فقال أصحابنا والشافعى لا يجزى فى الهدى من الإبل والبقر والغنم إلا الثنى فصاعداً إلا الجذع من الضأن فإنه يجزى وقال مالك لا يجزى من الهدى إلا الثنى فصاعداً وقال الأوزاعى يهدى الذكور من الإبل ويجوز الجذع من الإبل والبقر ويجزى كل واحد منهما عن سبعة قال أبو بكر الهدى اسم لما يهدى إلى البيت على وجه التقرب به إلى الله تعالى وجائز أن يسمى به ما يقصد به الصدقة وإن لم يهد إلى البيت قال النبي ﷺ (المبكر إلى الجمعة كالمهدى بدنة ثم الذى يليه كالمهدى بقرة ثم الذى يليه كالمهدى شاة ثم الذى يليه كالمهدى دجاجة ثم الذى يليه كالمهدى بيضة) فسمى الدجاجة

والبيضة هدياً وإن لم يرد به إهداءه إلى البيت وإنما أراد به الصدقة وإخراجها مخرج القربة ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لله على أن أهدى ثوبى هذا أو دارى هذه أن عليه أن يتصدق به واتفق الفقهاء على أن ماعدا هذه الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم ليس من الهدى المراد بقوله [فما استيسر من الهدى] واختلفوا فيما أريد به منها على ماذكرنا وظاهر الآية يقتضى دخول الشاة فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا فى معنى قوله [هدياً بالغ الكعبة] أن الشاة منه وأنه يكون هدياً فى جزاء الصيد وروى إبراهيم عن الأسود عن عائشة أن النبى ﷺ أهدى غنما مرة وروى الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال كان فيما أهدى رسول الله ﷺ غنم مقلدة * فإن قيل الرواية عن عائشة فى هدى الغنم لا يصح لأن القاسم قد روى عنها أنها كانت لاترى الغنم مما يستيسر من الهدى قيل له إنما معناه أنه لا يصير محرما بها وأن هدى الإبل والبقر يوجب الإحرام إذا أراده وقلدهما وأما اعتبار الثنى فلما روى عن النبى ﷺ فى قصة أبى بردة بن نيار حين ضحى قبل الصلاة فأمر النبى ﷺ بإعادتها فقال عندى جذعة من المعز خير من شاتى لحم فقال تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك فمنع الجذع فى الأضحية والهدى مثلها لأن أحداً لم يفرق بينهما وإنما أجازوا الجذع من الضأن لما روى عن النبى ﷺ أنه أمر بأن يضحى بالجذع من الضأن إذا فرض له ستة أشهر وقد بينا ذلك فى شرح المختصر * وقد اختلفوا فى جواز الشركة فى دم الهدايا الواجبة فقال أصحابنا والشافعى تجوز البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال مالك يجوز ذلك فى التطوع ولا يجزى فى الواجب وروى جابر عن النبى ﷺ أنه جعل يوم الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وتلك كانت واجبة لأنها كانت عن إحصار ولما اتفقوا على جوازها عن سبعة فى التطوع كان الواجب مثله لأنهما لا يختلفان فى الجواز فى سائر الوجوه ويدل عليه قوله [فما استيسر من الهدى] ظاهره يقتضى التبعيض فوجب أن يجزى بعض الهدى بحق الظاهر والله أعلم .

باب المحصر أين يذبح الهدى

قال الله تعالى [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] واختلف السلف فى المحل ماهو فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين هو الحرم وهو قول أصحابنا والثورى وقال مالك والشافعى محله الموضع الذى أحصر

فيه فيذبحه ويحل والدليل على صحة القول الأول أن المحل اسم لشيئين يحتمل أن يراد به الوقت ويحتمل أن يراد به المكان ألا ترى أن محل الدين هو وقته الذى تجب المطالبة به وقال النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير (اشترطى فى الحج وقولى محلى حيث حبستنى) فجعل المحل فى هذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملا للأمرين ولم يكن هدى الإحصار فى العمرة موقتاً عند الجميع وهو لا محالة مراد بالآية وجب أن يكون مراده المكان فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار لأنه لو كان موضع الإحصار محلا للهدى لكان بالغاً محله بوقوع الإحصار ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة فى الآية فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدى فإنما يجعل المحل الحرم ومن جعل محل الهدى موضع الإحصار أبطل فائدة الآية وأسقط معناها . ومن جهة أخرى وهو أن قوله [وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم - إلى قوله - لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق] ودلالته على صحة قولنا فى المحل من وجهين أحدهما عمومه فى سائر الهدايا والآخر ما فيه من بيان معنى المحل الذى أجمل ذكره فى قوله [حتى يبلغ الهدى محله] فإذا كان الله قد جعل المحل البيت العتيق فغير جائز لأحد أن لا يجعل المحل غيره . ويدل عليه قوله فى جزاء الصيد [هدياً بالغ الكعبة] فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدى فلا يجوز شيء منه دون وجوده فيه كما أنه لما قال فى الظهار وفى القتل [فصيام شهرين متتابعين] فقيدهما بفعل التتابع لم يجز فعلهما إلا على هذا الوجه وكذلك قوله [فتحرير رقبة مؤمنة] لا يجوز إلا على الصفة المشروطة وكذلك قال أصحابنا فى سائر الهدايا التى تذبح أنها لا تجوز إلا فى الحرم . ويدل عليه أيضاً قوله فى سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار [فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] فأوجب على المحصر دماً ونهاه عن الحلق حتى يذبح هديه فلو كان ذبحه فى الحل جائز الذبح صاحب الأذى هديه عن الإحصار وحل به واستغنى عن فدية الأذى فدل ذلك على أن الحل ليس بمحل الهدى . فإن قيل هذا فيمن لا يجد هدى الإحصار . قيل له لا يجوز أن يكون ذلك خطاباً فيمن لا يجد الدم لأنه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ولا يكون مخيراً بين الأشياء الثلاثة إلا وهو واجد لها لأنه لا يجوز التخيير بين ما يجد وبين ما لا يجد فثبت بذلك أن محل الهدى هو

الحرم دون محل الإحصار * ومن جهة النظر لما اتفقوا فى جزاء الصيد أن محله الحرم وأنه لا يجزى فى غيره وجب أن يكون كذلك حكم كل دم تعلق وجوبه بالإحرام والمعنى الجامع بينهما تعلق وجوبهما بالإحرام * فإن قيل قال الله تعالى [هم الذين كفروا وصدوا عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله] وذلك فى شأن الحديبية وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم فى غير الحرم لولا ذلك لكان بالغاً محله * قيل له هذا من أدل شيء على أن محله الحرم لأنه لوكان موضع الإحصار هو الحل محلا للهدى لما قال [والهدى معكوفاً أن يبلغ محله] فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل فى المسألة * فإن قيل فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدى فى الحل فما معنى قوله [والهدى معكوفاً أن يبلغ محله] قيل له لما حصل أدنى منع جاز أن يقال أنهم منعوا وليس يقتضى ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً ألا ترى أن رجلا لو منع رجلا حقه جاز أن يقال منعه حقه كما يقال حبسه ولا يقتضى ذلك أن يكون أبداً محبوساً فلما كان المشركون منعوا الهدى بدياً من الوصول إلى الحرم جاز إطلاق الاسم عليهم بأنهم منعوا الهدى عن بلوغ محله وإن أطلقوا ألا ترى أنه قد وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد الحرام وإن كانوا قد أطلقوا لهم بعد ذلك الوصول إليه فى العام القابل وقال الله عز وجل [قالوا يا أبانا منع منا الكيل] وإنما منعوه فى وقت وأطلقوه فى وقت آخر فكذلك منعوا الهدى بدياً ثم لما وقع الصلح بين النبي ﷺ وبينهم أطلقوه حتى ذبحه فى الحرم وقيل أن النبي ﷺ ساق البدن ليذبحها بعد الطواف بالبيت فلما منعوه من ذلك قال الله تعالى [والهدى معكوفاً أن يبلغ محله] لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه ويحتمل أن يريد به المحل المستحب فيه الذبح وهو عند المروة أو بمنى فلما منع ذلك أطلق ما فيه ما وصفت * وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن الحديبية بعضها فى الحل وبعضها فى الحرم وأن مضرب النبي ﷺ كان فى الحل ومصلاه كان فى الحرم فإذا أمكنه أن يصلى فى الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكنا فيه وقد روى أن ناجية بن جندب الأسلمى قال للنبي ﷺ ابعث معى الهدى حتى آخذ به فى الشعاب والأودية فأذبحها بمكة ففعل وجائز أن يكون بعث معه بعضه ونحر هو بعضه فى الحرم والله أعلم .

باب وقت ذبح هدى الإحصار

قال الله تعالى [فما استيسر من الهدى] ولم يختلف أهل العلم ممن أباح الإحلال بالهدى أن ذبح هدى العمرة غير موقت وأن له أن يذبحه متى شاء ويحل وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح وكان ذلك فى ذى العقدة واختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج فقال أبو حنيفة ومالك والشافعى له أن يذبحه متى شاء ويحل قبل يوم النحر وقال أبو يوسف والثورى ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر وظاهر قوله [فما استيسر من الهدى] يقتضى جوازه غير موقت وفى إثبات التوقيت تخصيص اللفظ وذلك غير جائز إلا بدليل * فإن قيل لما قال تعالى [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] والمحل اسم يقع على التوقيت وجب أن يكون موقتاً * قيل له قد بينا أن المحل اسم للموضع وإن كان قد يقع على الوقت فقد اتفق الجميع على أن المكان مراد بذكر المحل فإذا بلغ الحرم وذبح جاز بظاهر الآية وحينئذ يصير شرط الوقت زيادة فيه لأن أكثر أحواله أن يكون الاسم لما تناولهما جميعاً فواجب أن يجزى بأيهما وجد لأنه جعل بلوغ المحل غاية الإحرام وقد وجد بذبحه فى الحرم ولما قال تعالى [والهدى معكوفاً أن يبلغ محله] وكان هذا المحل هو الحرم ثم قال فى هذه القصة بعينها [حتى يبلغ الهدى محله] وجب أن يكون هو المحل المذكور فى الآية الأخرى وهو الحرم ومما يدل على أنه غير موقت أن قوله عز وجل [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] عائد إلى الحج والعمرة والمبدوء بذكرهما فى قوله [وأتموا الحج والعمرة لله] والهدى المذكور للحج هو المذكور للعمرة واتفق الجميع على أنه لم يرد به التوقيت للعمرة فكذلك الحج إذ قد أريد باللفظ الإطلاق * ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [حتى يبلغ الهدى محله] والمراد بمحله للعمرة هو الحرم دون الوقت فصار كالمنطوق به فيه فاقتضى ذلك جواز ذبحه فى الحرم أى وقت شاء فى العمرة فكذلك هو للحج وأيضاً لما كان الإطلاق قد تناول العمرة لم يجز أن يكون مقيداً للحج لأنه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد فغير جائز أن يراد فى بعض ما انتظمه اللفظ الوقت وفى بعضه المكان كما لا يجوز أن يريد بقوله [السارق والسارقة] فى بعضهم سارق العشرة وفى بعضهم سارق ربع دينار ويدل على ذلك من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى عن النبي ﷺ من كسر أو

عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ومعناه فقد جاز له أن يحل إذ لا خلاف أنه لا يحل بالكسر والعرج * ويدل عليه حديث ضباعة بنت الزبير أن النبي ﷺ قال لها اشترطي وقولى إن محلى حيث حبستنى ومعنى ذلك إعلامها أن ذلك محلها بدلالة الأصول أن موجب الإحرام لا ينتفى بالشرط ثم لم يوقت المحل * ويحتج له من جهة النظر باتفاق الجميع على أن العمرة التى تحلل بها عند الفوات لا وقت لها إذا وجبت كذلك هذا الدم لما وجب عند الإحصار وجب أن يكون غير موقت لأنه يقع به إحلال على وجه الفسخ كعمرة الفوات * قوله تعالى [ولا تحلقوا رؤسكم] هو نهى عن حلق الرأس فى الإحرام للحاج والمعتمر جميعاً لأنه معطوف على قوله [وأتموا الحج والعمرة لله] وقد اقتضى حظر حلق بعضنا رأس بعض وحلق كل واحد رأس نفسه لاحتمال اللفظ للأمرين كقوله تعالى [ولا تقتلوا أنفسكم] اقتضى النهى عن قتل كل واحد منا لنفسه ولغيره فيدل ذلك على أن المحرم محظور عليه حلق رأس غيره ومتى فعله لزمه الجزاء ويدل على أن الذبح مقدم على الحلق فى القران والتمتع لأنه عموم فى كل من عليه حلق وهدى فى وقت واحد فيحتج فيمن حلق قبل أن يذبح أن عليه دماً لمواقعته المحظور فى تقديم الحلق على الهدى * وقد اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا فقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال أبو يوسف فى إحدى الروايتين يحلق فإن لم يحلق فلا شيء عليه وروى عنه أنه لابد من الحلق ولم يختلفوا فى المرأة تحرم تطوعاً بغير إذن زوجها والعبد يحرم بغير إذن مولاه أن للزوج والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير وذلك بأن يفعل بهما أدنى ما يحظره الإحرام من طيب أو لبس وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر لأن هذين بمنزلة المحصر وقد جاز لمن يملك إحلالهما أن يحللهما بغير حلق ولو كان الحلق واجباً وهو ممكن لكان عليه أن يحلل العبد بالحلق والمرأة بالتقصير وأيضاً فالحلق إنما ثبت نسكا مرتباً على قضاء المناسك ولم يثبت على غير هذا الوجه فغير جائز إثباته نسكا إلا عند قيام الدلالة إذ قد ثبت أن الحلق فى الأصل ليس بنسك ويقاس بهذه العلة على العبد والمرأة أن المولى والزوج لما جاز لهما إحلال العبد والمرأة بغير حلق ولا تقصير إذا لم يفعلا سائر المناسك التى رتب عليها الحلق وجب أن يجوز لسائر المحصرين الإحلال بغير حلق لهذه العلة ويدل على ذلك أيضاً قول النبى ﷺ لعائشة حين أمرها برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها انقضى

رأسك وامتشطي ودعي العمرة واغتسلي وأهلي بالحج فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه الإحلال بالحلق وفيه دليل على أن الحلق مرتب على قضاء المناسك كترتيب سائر أفعال المناسك بعضها على بعض وقد احتج محمد لذلك بأنه لما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل ذلك من قوله وجهين أحدهما أن يكون مراده المعنى الذي ذكرنا أن الحلق مرتب على قضاء المناسك فلما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل أنه لما كان الحلق إذا وجب في الإحرام كان نسكا وقد سقط عن المحصر سائر المناسك وجب أن يسقط عنه الحلق فإن قيل إنما سقط عنه سائر المناسك لتعذر فعلها والحلق غير متعذر فعليه فعله قيل له هذا غلط لأن المحصر لو أمكنه الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار ولم يمكنه الوصول إلى البيت ولا الوقوف بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار مع إمكانهما لأنهما مرتبان على مناسك تتقدمهما كذلك لما كان الحلق مرتبا على أفعال أخر لم يكن فعله قبلهما نسكا فقد سقط بما ذكرنا اعتراض السائل لوجودنا مناسك يمكنه فعلها ولم تلزمه مع ذلك عند كونه محصراً ﴿ فإن احتج محتج لأبي يوسف بقوله [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] فجعل بلوغه محله غاية لزوال الحظر وواجب أن يكون حكم الغاية بضد ما قبلها فيكون تقديره ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فإذا بلغ فاحلقوا وذلك يقتضي وجوب الحلق ﴿ قيل له هذا غلط لأن الإباحة هي ضد الحظر كما أن الإيجاب ضده فليست في صرفه إلى أحد الضدين وهو الإيجاب بأولى من الآخر وهو الإباحة وأيضاً فإن ارتفاع الحظر غير موجب لفعل ضده على جهة الإيجاب وإنما الذي يقتضيه زوال الحظر بقاء الشيء على ما كان عليه قبله فيكون بمنزلته قبل الإحرام فإن شاء حلق وإن شاء ترك ألا ترى أن زوال حظر البيع بفعل الجمعة وزوال حظر الصيد بالإحلال لم يقتض إيجاب البيع ولا الاصطياد وإنما اقتضى إباحتهما ﴿ ويحتج لأبي يوسف بقول النبي ﷺ (رحم الله المحلقين ثلاثاً ودعا للمقصرين مرة) وذلك في عمرة الحديبية عند الإحصار فدل ذلك على أنه نسك وإذا كان نسكا وجب فعله كما يجب عند قضاء المناسك لغير المحصر والجواب أن أصحاب النبي ﷺ اشتد عليهم الحلق والإحلال قبل الطواف بالبيت فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال

توقفوا رجاء أن يمكنهم الوصول وعاد عليهم القول ثم إن النبي ﷺ بدأ فنحر هديه وحلق رأسه فلما رأوه كذلك حلق بعض وقصر بعض فدعا للمحلقين لمبالغتهم فى متابعة النبي ﷺ ومسارعتهم إلى أمره ولما قيل له يارسول الله دعوت للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة فقال إنهم لم يشكوا * ومعنى ذلك أنهم لم يشكوا أن الحلق أفضل من التقصير فاستحقوا من الثواب بعلمهم لذلك ما لم يستحقه الآخرون * فإن قيل فكيفما جرى الأمر فقد أمرهم النبي ﷺ بالحلق وأمره على الوجوب ودعاؤه للفريقين من المحلقين والمقصرين دليل على أنه نسك وماذكرته من أن القوم كرهوا الحلق قبل الوصول إلى البيت وأن النبي ﷺ أمرهم به ليس بناف وجه الدلالة منه على كونه نسكا * فإنه يقال قد روى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قصة الحديبية فقالا فيه فقال لهم النبي ﷺ (أحلوا وانحروا) وذكر فى بعض الأخبار الحلق فنستعمل اللفظين فنقول ما حل به من شىء فهو حلال لقوله ﷺ أحلوا وقوله احلقوا المقصد به الإحلال لا تعيينه بالحلق دون غيره وإنما استحقوا الثواب لإحلالهم وائتمارهم لأمر رسول الله ﷺ وكان الحلق أفضل من التقصير لجدهم واجتهادهم فى متابعة أمره ﷺ والله أعلم بالصواب .

باب ما يجب على المحصر بعد إحلاله من الحج بالهدى

قال الله تعالى بعد ما ذكر فى شأن المحصر [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى] واختلف السلف وفقهاء الأمصار فى المحصر بالحج إذا حل بالهدى * فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ومجاهد عن عبد الله بن مسعود قالا عليه عمرة وحجة فإن جمع بينهما فى أشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وإن لم يجمعهما فى أشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وإبراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول أصحابنا وروى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال أمر الله بالقصاص أو يأخذ منكم العدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة وروى عن الشعبي قال عليه حجة وإنما يوجب أبو حنيفة عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر ثم زال الإحصار فأحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة وذلك لأن هذه العمرة إنما هى التى تلزم بالفوات لأن من فاته الحج فعليه أن يتحلل بعمل عمرة فلما حصل حجه فائتا كان عليه عمرة للفوات والدم الذى عليه فى الإحصار إنما هو للإحلال ولا يقوم

مقام العمرة التى تلزم بالفوات وذلك لأنه ليس فى الأصول عمرة يقوم مقامها دم ألا ترى أن من نذر عمرة لم ينب عنها دم لا فى حال العذر ولا فى حال الإمكان وكذلك من يجعل العمرة فريضة لا يجعل الدم نائباً عنها بحال فلما كان الفوات قد ألزمه عمل عمرة لم يجز أن ينوب عنها دم فثبت بذلك أن الدم إنما هو للإحلال فحسب ويدل على ذلك أن العمرة التى تلزم بالفوات غير جائز فعلها قبل الفوات لعدم وقتها وسببها ودم الإحصار يجوز ذبحه والإحلال به قبل الفوات باتفاق منا ومن مخالفينا فدل ذلك على أن الدم هو للإحلال لا على أنه قائم مقام العمرة ولا يسوغ لمالك والشافعى أن يجعلا دم الإحصار قائماً مقام العمرة الواجبة بالفوات لأنهما يقولان الذى يفوته الحج عليه مع عمرة الفوات هدى فهدى الإحصار عندهما هو الذى يلزم بالفوات فلا يقوم مقام العمرة كما لا يقوم مقامه بعد الفوات فإن قيل فأنت تجيز صوم ثلاثة أيام المتعة بعد إحرام العمرة قبل يوم النحر وهو بدل من الهدى والهدى نفسه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر قيل له إنما جاز ذلك لوجود سبب المتعة وهو العمرة فجاز تقديم بعض الصوم على وقت ذبح الهدى ولم يوجد للمحصر سبب للزوم العمرة لأن سببه إنما هو طلوع الفجر يوم النحر قبل الوقوف بعرفة فلذلك لم يقم الدم مقام العمرة التى تلزم بالفوات ويدل على أن الدم غير قائم مقام العمرة التى تلزم بالفوات أنه يلزم المعتمر وهو لا يخشى الفوات لأنها غير موقتة فدل ذلك على أن هذا الدم لا يتعلق بالفوات وإنه موضوع لتعجيل الإحلال بدلالة أنه لم يختلف فيه حكم ما يخشى فوته وحكم ما لا يخشى فوته فى لزوم الدم * فإن قيل فى حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى عن النبى ﷺ أنه قال من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يذكر فيه عمرة ولو كانت واجبة معه لذكرها كما ذكر وجوب قضاء الحج قيل له ولم يذكر دما ومع ذلك فلا يجوز له أن يحل إلا بدم وإنما أراد ﷺ الإخبار عن الإحصار بالمرض ووجوب قضاء ما يحل فيه وقد ذهب عبدالله بن مسعود وابن عباس فى رواية سعيد بن جبير إلى أن قوله عقيب ذكر حكم المحصر [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج] أراد به العمرة التى تجب بالإحلال من الحج إذا جمعها إلى الحج الذى أحل منه فى أشهر الحج فعليه الفداء وروى عن ابن عباس قول آخر فى المحصر وهو ما رواه عبد الرزاق قال حدثنا الثورى عن ابن أبى نجيح عن عطاء ومجاهد عن ابن عباس قال

الحبس حبس العدو فإن حبس وليس معه هدى حل مكانه وإن كان معه هدى حل به ولم يحل حتى ينحر الهدى وليس عليه حجة ولا عمرة وقد روى عن عطاء إنكار ذلك على رواية رواها محمد بن بكر قال أخبرنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال قال ابن عباس ليس على من حصره العدو هدى حسب أنه قال ولا حج ولا عمرة قال ابن جريج فذكرت ذلك لعطاء قلت هل سمعت ابن عباس يقول ليس على المحصر هدى ولا قضاء إحصاره قال لا وأنكره وهذه رواية لعمرى منكرة خلاف نص التنزيل وما ورد بالنقل المتواتر عن الرسول ﷺ قال الله تعالى [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] وقوله [فما استيسر من الهدى] على أحد وجهين أحدهما فعليه ما استيسر من الهدى والآخر فليهد ما استيسر من الهدى فاقتضى ذلك إيجاب الهدى على المحصر متى أراد الإحلال ثم عقبه بقوله [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] فكيف يسوغ لقائل أن يقول جائز له الإحلال بغير هدى مع ورود النص بإيجابه ومع نقل إحصار النبي ﷺ بالحديبية وأمره إياهم بالذبح والإحلال * واختلف الفقهاء فى المحصر إذا لم يحل حتى فاته الحج ووصل إلى البيت فقال أصحابنا والشافعى عليه أن يتحلل بالعمرة ولا يصح له فعل الحج بالإحرام الأول وقال مالك يجوز له أن يبقى حراما حتى يحج فى السنة الثانية وإن شاء تحلل بعمل عمرة * والدليل على أنه غير جائز له أن يفعل بذلك الإحرام الأول حجاً بعد الفوات اتفاق الجميع على أن له أن يتحلل بعمل عمرة فلولا أن إحرامه قد صار بحيث لا يفعل به حجاً لما جاز له التحلل منه ألا ترى أنه غير جائز له أن يتحلل منه فى السنة الأولى حين أمكنه فعل الحج به وفى ذلك دليل على أن إحرامه قد صار بحيث لا يفعل به حجاً * وأيضاً فإن فسخ الحج منسوخ بقوله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله] فعلمنا حين جاز له الإحلال أن موجبه فى هذه الحال هو عمل العمرة لا عمل الحج لأنه لو أمكنه عمل الحج لجعله عمرة بالإحلال لكان فاسخاً لحجه مع إمكان فعله وهذا لم يكن قط إلا فى السنة التى حج فيها رسول الله ﷺ ثم نسخ وهو معنى قول عمر متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فأراد بمتعة الحج فسخه على نحو ما أمر النبى ﷺ به أصحابه فى حجة الوداع واختلفوا أيضاً فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع أو بعمرة تطوع فقال أصحابنا عليه القضاء سواء كان

الإحصار بمرض أوعدو إذا حل منهما بالهدى وأما مالك والشافعى فلا يريان الإحصار بالمرض ويقولان إن أحصر بعدو فحل فلا قضاء عليه فى الحج ولا فى العمرة * والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله] وذلك يقتضى الإيجاب بالدخول ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه سواء كان معذوراً فيه أو غير معذور لأن ماقد وجب لا يسقطه العذر فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار ويدل عليه من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يفرق بين حجة الإسلام والتطوع * وأيضاً فإن من ترك موجبات الإحرام لا يختلف فيه المعذور وغيره فى ترك لزوم حكمه والدليل عليه أن الله قد عذر حالق رأسه من أذى ولم يخله من إيجاب فدية سواء كان ذلك فى إحرام فريضة أو تطوع فكذلك ينبغى أن يكون حكم المحصر بحجة فرض أو نفل فى وجوب القضاء وواجب أيضاً أن يستوى حكم إفساده إياه بالجماع وخروجه منه بإحصار كما لم يخل من إيجاب كفارة فى الجنايات الواقعة فى الإحرام المعذور وغيره ويدل على وجوب القضاء على المحصر وإن كان معذوراً اتفاق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاته الحج وإن كان معذوراً فى الفوات كما يلزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر والمعنى فى استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول وهو موجود فى المحصر فوجب أن لا يسقط عنه القضاء ويدل عليه أيضاً قصة عائشة حين حاضت وهى مع النبى ﷺ فى حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة فقال لها النبى ﷺ (انقضى رأسك وامتشطى وأهلى بالحج ودعى العمرة) ثم لما فرغت من الحج أمر عبد الرحمن بن أبى بكر فأعمرها من التنعيم وقال هذه مكان عمرتك فأمرها بقضاء ما رفضته من العمرة للعذر فدل ذلك على أن المعذور فى خروجه من الإحرام لا يسقط عنه القضاء ويدل عليه أيضاً أن النبى ﷺ لما أحصر هو وأصحابه بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة وقضوها فى العام المقبل سميت عمرة القضاء ولولم تكن لزمت بالدخول ووجب القضاء لما سميت عمرة القضاء ولكانت تكون حينئذ عمرة مبتدأة وفى ذلك دليل على لزوم القضاء بالإحلال والله الموفق .

باب المحصر لا يجد هديا

قال الله تعالى [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] واختلف أهل العلم فى المحصر لا يجد هدياً فقال أصحابنا لا يحل حتى يجد هدياً فيذبح عنه وقال عطاء يصوم عشرة أيام ويحل كالمتمتع إذا لم يجد هدياً وللشافعى فيه قولان أحدهما أنه لا يحل أبداً إلا بهدى والآخر إذا لم يقدر على شىء حل وأهراق دما إذا قدر عليه وقيل إذا لم يقدر أجزأه وعليه الطعام أو صيام إن لم يجد ولم يقدر قال أبو بكر واحتج محمد لذلك بأن هدى المتعة منصوص عليه وكذلك حكم المتمتع منصوص عليه فيما يلزم من هدى أو صيام إن لم يجد هدياً والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض ووجه آخر وهو أنه غير جائز إثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكوراً للمحصر لم يجز لنا إثبات شىء غيره قياساً لأن ذلك دم جناية على وجه الكفارة لامتناع جواز إثبات الكفارة قياساً وأيضاً فإن فيه ترك المنصوص عليه بعينه لأنه قال [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] فمن أباح له الحلق قبل بلوغ الهدى محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس والله أعلم .

باب إحصار أهل مكة

قال أبو بكر روى عن عروة بن الزبير والزهرى أنهما قالا ليس على أهل مكة إحصار إنما إحصارهم أن يطوفوا بالبيت وكذلك قال أصحابنا إذا أمكنهم الوصول إلى البيت وذلك لأنه لا يخلو من أن يكون محرما بحج أو عمرة فإن كان معتمراً فالعمرة إنما هى الطواف والسعى وليس بمحصر عن ذلك وإن كان حاجا فله أن يؤخر الخروج إلى عرفات إلى آخر وقته لو لم يكن محصراً فإذا فاته الوقوف فقد فاته الحج وعليه أن يتحلل بعمرة فيكون مثل المعتمر فلا يكون محصراً والله أعلم .

باب المحرم يصيبه أذى من رأسه أو مرض

قال الله تعالى [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه] إلى آخر الآية يعنى والله أعلم فمن كان منكم مريضاً من المحرمين محصرين أو غير محصرين فأصابه مرض أو أذى فى رأسه ففدية من صيام فدل ذلك على أن المحصر

لا يجوز له الحلق قبل بلوغ الهدى محله وأنه إذا كان مريضاً أو به أذى من رأسه فحلق فعليه الفدية وإن كان غير محصر فهو فى حكم المحصر الذى لم يبلغ هديه محله فدل ذلك على التسوية بين المحصرين وغير المحصرين فى أن كل واحد منهم لا يجوز له الحلق فى الإحرام إلا على الشرط المذكور وقوله تعالى [فمن كان منكم مريضاً] عنى المرض الذى يحتاج فيه إلى لبس أو شىء يحظره الإحرام فيفعل ذلك لدفع الأذى ويفتدى وكذلك قوله [أو به أذى من رأسه] إنما هو على أذى يحتاج فيه إلى استعمال بعض ما يحظره الإحرام من حلق أو تغطية فأما إن كان مريضاً أو به أذى فى رأسه لا يحتاج فيه إلى حلق ولا إلى استعمال بعض ما يحظره الإحرام فهو فى هذه الحال بمنزلة الصحيح فى حظر ما يحظره الإحرام وقد روى فى أخبار متظاهرة عن كعب بن عجرة أن النبى ﷺ مر به فى عام الحديبية والقمل تتناثر على وجهه فقال أتؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فأمره بالفدية فكان كثرة القمل من الأذى المراد بالآية ولو كان به قروح فى رأسه أو خراج فاحتاج إلى شده أو تغطيته كان ذلك حكمه فى جواز الفدية وكذلك سائر الأمراض التى تصيبه ويحتاج إلى لبس الثياب جاز له أن يستبيح ذلك ويفتدى لأن الله لم يخصص شيئاً من ذلك فهو عام فى الكل فإن قيل قوله [فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه] معناه فحلق ففدية من صيام قيل له الحلق غير مذكور وإن كان مراداً وكذلك اللبس وتغطية الرأس كل ذلك غير مذكور وهو مراد لأن المعنى فيه إستباحة ما يحظره الإحرام للعذر وكذلك لو لم يكن مريضاً وكان به أذى فى بدنه يحتاج فيه إلى حلق الشعر كان فى حكم الرأس فى باب الفدية إذ كان المعنى معقولا فى الجميع وهو استباحة ما يحظره الإحرام فى حال العذر وأما قوله تعالى [ففدية من صيام] فإنه قد ثبت عن النبى ﷺ أنه صام ثلاثة أيام فى حديث كعب بن عجرة وهو قول جماعة السلف وفقهاء الأمصار إلا شىء روى عن الحسن وعكرمة أن الصيام عشرة أيام كصيام المتعة وأما الصدقة فإنه روى فى مقدارها عن كعب بن عجرة عن النبى ﷺ روايات مختلفة الظاهر فمنها ما حدثنا عبدالباقى ابن قانع قال حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب قال حدثنا سهل بن محمد قال حدثنا ابن أبى زائدة عن أبيه قال حدثنى عبد الرحمن بن الأصبهانى عن عبد الله بن مغفل أن كعب بن عجرة حدثه أنه خرج مع النبى ﷺ محرما فقمل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبى ﷺ فدعا

بحلاق فحلق رأسه وقال هل تجد نسكا قال ما أقدر عليه فأمره أن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا وأنزل الله [ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] للمسلمين عامة ورواه صالح بن أبي مريم عن مجاهد عن كعب بن عجرة بمثل ذلك وروى داود بن أبي هند عن عامر عن كعب بن عجرة وقال فيه صدق بثلاثة آصع من تمر بين كل مسكينين صاع وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا عبدالله بن الحسن بن أحمد قال حدثنا عبد العزيز بن داود قال حدثنا حماد بن سلمة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له (أنسك نسيكة أو صم ثلاثة أيام أو أطعم ثلاثة آصع من طعام لستة مساكين) فذكر في الخبر الأول ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين وفي خبر ستة آصع وهذا أولى لأن فيه زيادة * ثم قوله ثلاثة آصع من طعام على ستة مساكين ينبغي أن يكون المراد به الحنطة لأن هذا ظاهره والمعتاد المتعارف منه فيحصل من ذلك أن يكون من التمر ستة آصع ومن الحنطة ثلاثة آصع وعدد المساكين الذين يتصدق عليهم ستة بلا خلاف * وأما النسك فإن في أخبار كعب بن عجرة أن النبي ﷺ أمره أن ينسك نسيكة وفي بعضها شاة ولا خلاف بين الفقهاء أن أدناه شاة وإن شاء جعله بعيراً أو بقرة ولا خلاف أنه مخير بين هذه الأشياء الثلاثة يبتدىء بأيها شاء وذلك مقتضى الآية وهو قوله [فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] وأو للتخيير هذا حقيقتها وبابها إلا أن تقوم الدلالة على غير هذا في الإثبات وقد بيناه في مواضع * واختلف الفقهاء في موضع الفدية من الدم والصدقة مع اتفاقهم على أن الصوم غير مخصوص بموضع فإن له أن يصوم في أي موضع شاء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر الدم بمكة والصيام والصدقة حيث شاء وقال مالك بن أنس الدم والصدقة والصيام حيث شاء وقال الشافعي الصدقة والدم بمكة والصيام حيث شاء فظاهر قوله [ففدية من صيام أو صدقة أو نسك] يقتضي إطلاقها حيث شاء المفتدي غير مخصوم بموضع لو لم يكن في غيرها من الآي دلالة على تخصيصه بالحرم وهو قوله [لكم فيها منافع إلى أجل مسمى] يعني الأنعام التي قدم ذكرها ثم قال [ثم محلها إلى البيت العتيق] وذلك عام في سائر الأنعام التي تهدى إلى البيت فوجب بعموم هذه الآية أن كل هدى متقرب به مخصوص بالحرم لا يجزى في غيره ويدل عليه قوله تعالى [هدياً

بالغ الكعبة] وذلك جزاء الصيد فصار بلوغ الكعبة صفة للهدى ولا يجزى دونها وأيضاً لما كان ذلك ذبحاً تعلق وجوبه بالإحرام وجب أن يكون مخصوصاً بالحرم كجزاء الصيد وهدى المتعة فإن قيل لما قال النبي ﷺ لكعب بن عجرة أو اذبح شاة ولم يشترط له مكانا وجب أن لا يكون مخصوصاً بموضع * قيل له إن كعب بن عجرة أصابه ذلك وهو بالحديبية وبعضها من الحل وبعضها من الحرم فجائز أن يكون ترك ذكر المكان اكتفاء بعلم كعب بن عجرة بأن ما تعلق من ذلك بالإحرام فهو مخصوص بالحرم وقد كان أصحاب النبي ﷺ قبل ذلك عالمين بحكم تعلق الهدايا بالحرم لما كان يرون النبي ﷺ يسوق البدن إلى الحرم لينحرها هناك وأما الصدقة والصوم فحيث شاء لأن الله تعالى أطلق ذلك غير مقيد بذكر المكان فغير جائز لنا تقييده بالحرم لأن المطلق على إطلاقه كما أن المقيد على تقييده ويدل عليه أنه ليس في الأصول صدقة مخصوصة بموضع لا يجوز أداؤها في غيره فلما كانت هذه صدقة لم تجز أن تكون مخصوصة بموضع لا يجوز أداؤها في غيره لأن ذلك مخالف للأصول خارج عنها فإن قيل ينبغي أن تكون الصدقة في الحرم لأن للمساكين بالحرم فيها حقاً كالذبائح قيل له الذبح لم يتعلق جوازه بالحرم لأجل حق المساكين لأنه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه منه وتصدق به في غير الحرم أجزأه ومع ذلك فإنه لا يختص ذلك بمساكين الحرم دون غيرهم لأنه لو كان حقاً لهم لكان لهم المطالبة به ولما لم تكن لهم المطالبة به دل على أنه ليس بحق لهم وإنما هو حق الله قد لزمه إخراجه إلى المساكين على وجه القربة كالزكاة وسائر الصدقات التي لا تختص بموضع دون غيره وأيضاً لما لم تكن القربة فيها إراقة الدم وجب أن لا يختص بالحرم كالصيام وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن الحسن وعطاء وإبراهيم قالوا ما كان دم فبمكة وما كان من صيام أو صدقة فحيث شاء وعن مجاهد قال اجعل الفدية حيث شئت وقال طاوس النسك والصدقة بمكة والصيام حيث شئت وروى أن علياً نحر عن الحسين بعيراً وكان قد مرض وهو محرم وأمر بحلقه ونحر البعير عنه بالسقيا وقسمه على أهل الماء وليس في ذلك دلالة على أنه رأى جواز الذبح في غير الحرم لأنه جائز أن يكون جعل اللحم صدقة وذلك جائز عندنا والله أعلم .

باب التمتع بالعمرة إلى الحج

قال الله تعالى [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى] قال أبو بكر هذا الضرب من التمتع ينتظم معنيين أحدهما الإحلال والتمتع إلى النساء والآخر جمع العمرة إلى الحج فى أشهر الحج ومعناه الارتفاق بهما وترك إنشاء سفرين لهما وذلك لأن العرب فى الجاهلية كانت لا تعرف العمرة فى أشهر الحج وتنكرها أشد الإنكار ويروى عن ابن عباس وعن طاوس أن ذلك عندهم كان من أفجر الفجور ولذلك رجع النبى ﷺ حين أمرهم أن يحلوا بعمرة على عادتهم كانت فى ذلك * حدثنا عبد الباقى بن قانع قال حدثنا الحسن بن المثنى قال حدثنا عفان قال حدثنا وهيب قال حدثنا عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض ويجعلون المحرم صفراً ويقولون إذا برىء الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فلما قدم النبى ﷺ صبيحة رابعه مهلين بالحج أمرهم رسول الله ﷺ أن يحلوا فتعاظم ذلك عندهم قالوا يا رسول الله أى الحل قال الحل كله فمتعة الحج تنتظم هذين المعنيين إما استباحة التمتع بالنساء بالإحلال وإما الإرتفاق بالجمع بين العمرة والحج فى أشهر الحج والإقتصار بهما على سفر واحد بعد أن كانوا لا يستحلون ذلك فى الجاهلية ويفردون لكل واحد سفراً ويحتمل التمتع بالعمرة إلى الحج الانتفاع بهما بجمعهما فى أشهر الحج واستحقاق الثواب بهما إذا فعلا على هذا الوجه فدل ذلك على زيادة نفع وفضيلة تحصل لفاعلهما * والمتعة على أربعة أوجه أحدها القارن والمحرم بعمرة فى أشهر الحج إذا حج من عامه فى سفر واحد لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام والمحصر على قول من لا يرى له الإحلال ولكنه يمكث على إحرامه حتى يصل إلى البيت فيتحلل من حجه بعمل العمرة بعد فوت الحج وفسخ الحج بالعمرة وقد اختلف فى تأويل قوله تعالى [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى] فقال ابن مسعود وعلقمة هو عطف على قوله [فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] يعنى الحاج إذا أحصر فحل من إحرامه بهدى أن عليه قضاء عمرة وحجة فإن هو تمتع بهما وجمع بينهما فى أشهر الحج فى سفر واحد فعليه دم آخر للتمتع وإن اعتمر فى أشهر الحج ثم عاد إلى أهله ثم حج من عامه فلا دم عليه قال عبد الله بن مسعود سفران وهدى أو هديان وسفر يعنى بقوله سفران

وهدى أن هذا المحصر إن اعتمر بعد إحلاله من الحج فى أشهر الحج ورجع إلى أهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد وهو هدى الإحصار وذلك لأنه فعلهما فى سفرين أو هديان وسفر يعنى إذا لم يرجع بعد العمرة فى أشهر الحج إلى أهله فعليه هدى التمتع والهدى الأول للإحصار فلذلك هديان وسفر وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كان يقول بجمع الآية المحصر والمخلى سبيله يعنى قوله [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج] قال عطاء وإنما سميت متعة من أجل أنه اعتمر فى أشهر الحج ولم تسم متعة من أجل أنه يحل أن يتمتع إلى النساء فكان مذهب ابن عباس أن الآية قد انتظمت الأمرين من المحصرين إذا أرادوا قضاء الحج مع العمرة التى لزمت بالفوات ومن غير المحصرين ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج فكان عند عبد الله بن مسعود أن ذلك لما كان معطوفاً على المحصرين فحكمه أن يكونوا هم المرادين به فيفيد إيجاب عمرة بالفوات ويفيد الحكم بأنه إذا جمعهما مع قضاء الحج الفائت فى سفر واحد فى أشهر الحج فعليه دم وإن فعلهما فى سفرين فلا دم عليه وليس مذهب ابن مسعود فى ذلك مخالفاً لقول ابن عباس إلا أن ابن عباس قال الآية عامة فى المحصرين وغيرهم وهى مقيدة فى المحصرين بما ذكره ابن مسعود ومقيدة فى غير المحصرين فى جواز التمتع لهم وبيان حكمهم إذا تمتعوا وقال ابن مسعود الآية فى فحواها خاصة فى المحصرين وإن كان غير المحصرين إذا تمتعوا كانوا بمنزلتهم والقارن والذى يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه فى سفر واحد متمتعان من وجهين أحدهما الإرتفاق بالجمع بينهما فى سفر واحد والآخر حصول فضيلة الجمع فيدل ذلك على أن ذلك أفضل من الإفراد بكل واحد منهما فى سفر أو تفريقهما بأن يفعل العمرة فى غير أشهر الحج ٭ وقد روى عن أصحاب النبى ﷺ فى هذه المتعة روايات ظاهرها يقتضى الإختلاف فى إباحتها وإذا حصلت كان الإختلاف فى الأفضل لا فى الحظر والإباحة فمن روى عنه النهى عن ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وأبو ذر والضحاك بن قيس حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن أبى مريم عن مالك بن أنس عن ابن شهاب أن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل حدثه أنه سمع سعد بن أبى وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية وهما يتذكران التمتع بالعمرة إلى الحج فقال الضحاك لا يصنع

ذلك إلا من جهل أمر الله تعالى قال سعد بئس ماقلت يا ابن أخي فقال الضحاك فإن عمر ابن الخطاب قد نهى عنه قال سعد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه وحدثنا جعفر ابن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت جرى بن كليب يقول رأيت عثمان ينهى عن المتعة وعلى يأمر بها فأتيت علياً فقلت إن بينكما لشراً أنت تأمر بها وعثمان ينهى عنها فقال ما بيننا إلا خير ولكن خيرنا اتبعنا لهذا الدين * وقد روى عن عثمان أنه لم يكن ذلك منه على وجه النهي ولكن على وجه الإختيار وذلك لمعان أحدها الفضيلة ليكون الحج في أشهره المعلومة له ويكون العمرة في غيرها من الشهور والثاني أنه أحب عمارة البيت وأن يكثر زواره في غيرها من الشهور والثالث أنه رأى إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس إليهم * فقد جاءت بهذه الوجوه أخبار مفسرة عنه حدثنا جعفر بن محمد المؤدب قال حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثني يحي بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال عمر بن الخطاب إن تفرقوا بين الحج والعمرة فتجعلوا العمرة في غير أشهر الحج أتم الحج أحدكم وأتم لعمرته * قال أبو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله عن أبيه قال كان عمر يقول إن الله قال [وأتموا الحج والعمرة لله] وقال [الحج أشهر معلومات] فأخلصوا أشهر الحج للحج واعتمروا فيما سواها من الشهور وذلك لأن من اعتمر في أشهر الحج لم تتم عمرته إلا بهدى ومن اعتمر في غير أشهر الحج تمت عمرته إلا أن يتطوع بهدى غير واجب فأخبر في هذا الخبر بجهة اختياره للتفريق بينهما * قال أبو عبيد وحدثنا أبو معاوية هشام عن عروة عن أبيه قال إنما كره عمر العمرة في أشهر الحج إرادة أن لا يتعطل البيت في غير أشهر الحج فذكر في هذا الخبر وجهاً آخر لاختياره التفريق بينهما * قال أبو عبيد وحدثنا هشيم قال حدثنا أبو بشر عن يوسف بن ماهك قال إنما نهى عمر عن المتعة لمكان أهل البلد ليكون موسمان في عام فيصيبهم من منفعتهما فذكر في هذا الخبر أنه اختاره لمنفعة أهل البلد وقد روى عن عمر اختيار المتعة على غيرها حدثنا جعفر ابن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن طاوس عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول لو اعتمرت

ثم اعتمرت ثم حججت لتمتعت ففي هذا الخبر اختياره للمتعة . فثبت بذلك أنه لم يكن ما كان منه في أمر المتعة على وجه اختيار المصلحة لأهل البلد تارة ولعمارة البيت أخرى . وبين الفقهاء خلاف في الأفضل من إفراد كل واحد منهما أو القران أو التمتع فقال أصحابنا القران أفضل ثم التمتع ثم الإفراد وقال الشافعي الإفراد أفضل والقران والتمتع حسنان وقد روى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لأن اعتمر في شوال أو في ذي القعدة أو في ذي الحجة في شهر يجب علي فيه الهدى أحب إلي من أن أعتمر في شهر لا يجب علي فيه الهدى وقد روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سألت ابن مسعود عن امرأة أرادت أن تجمع مع حجها عمرة فقال أسمع الله يقول [الحج أشهر معلومات] ما أراها إلا أشهر الحج ولا دلالة في هذا الخبر على أنه كان يرى الإفراد أفضل من التمتع والقران وجائز أن يكون مراده البيان عن الأشهر التي يصح فيها التمتع بالجمع بين الحج والعمرة وقال علي كرم الله وجهه تمام العمرة أن تحرم من حيث ابتدأت من دويرة أهلك فهذا يدل على أنه أراد التمتع والقران بأن يبدأ بالعمرة من دويرة أهله إلى الحج لا يلم بأهله . وتأوله أبو عبيد القاسم بن سلام على أنه يخرج من منزله ناوياً العمرة خالصة لا يخلطها بالحج قال لأنه إذا أحرم بها من دويرة أهله كان خلاف السنة لأن النبي ﷺ قد وقت المواقيت وهذا تأويل ساقط لأنه قد روى عن علي تمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك فنص الإحرام بهما من دويرة أهله والذي ذكره من السنة على خلاف ما ظن لأن السنة إنما قضت بحظر مجاوزتها إلا محرما لمن أراد دخول مكة فأما الإحرام بها قبل الميقات فلا خلاف بين الفقهاء فيه . وروى عن الأسود بن يزيد قال خرجنا عماراً فلما انصرفنا مررنا بأبي ذر فقال أحلقتم الشعث وقضيتم التفث أما إن العمرة من مدركم وتأوله أبو عبيد على ما تأول عليه حديث علي وإنما أراد أبو ذر أن الأفضل إنشاء العمرة من أهلك كما روى عن علي تمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقد روى عن النبي ﷺ أخبار متواترة أنه قرن بين الحج والعمرة . حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي وائل عن صبي بن معبد أنه كان نصرانياً فأسلم فأراد الجهاد فقيل له إبدأ بالحج فأتى أبا موسى الأشعري فأمره أن يهل بالحج والعمرة جميعاً ففعل

فبينما هو يلبي بهما إذ مر زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقال أحدهما هذا أضل من بعيره فسمعهما صبي فكبر عليه فلما قدم على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك فقال عمر إنهما لا يقولان شيئاً هديت لسنة نبيك ﷺ قال أبو عبيد وحدثنا ابن أبي زائدة عن الحجاج ابن أرطاة عن الحسن بن سعيد عن ابن عباس قال أنبأني أبو طلحة أن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ٭ قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا الحجاج عن شعبة قال حدثني حميد ابن هلال قال سمعت مطرف بن عبد الله بن الشخير يقول قال عمران بن الحصين أن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن بتحريمه ٭ قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشيم قال أخبرنا حميد عن بكر بن عبد الله قال سمعت أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة قال بكر فحدثت ابن عمر بذلك قال لبي بالحج وحده قال بكر فلقيت أنس بن مالك فحدثته بقول ابن عمر فقال مايعدونا إلا صبياننا سمعت رسول الله ﷺ يقول لبيك عمرة وحجاً ٭ قال أبو بكر وجائز أن يكون ابن عمر سمع النبي ﷺ يقول لبيك بحجة ٭ وسمعه أنس في وقت آخر يقول لبيك بعمرة وحجة وكان قارناً وجائز للقارن أن يقول مرة لبيك بعمرة وحجة وتارة لبيك بحجة وأخرى لبيك بعمرة فليس في حديث ابن عمر نفي لما رواه أنس ٭ وقالت عائشة اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر أحدها مع حجة الوداع وروى يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو بوادي العقيق (أتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة وعمرة) وروى عمرة في حجة وفي حديث جابر وغيره أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يجعلوا حجهم عمرة وقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقال لعلي بماذا أهللت قال بإهلال كإهلال النبي ﷺ فقال إني سقت الهدي ولا أحل إلى يوم النحر فلو لم يكن هديه هدي تمتع وقران لما منعه الإحلال لأن هدي التطوع لا وقت له يجوز ذبحه متى شاء فدل ذلك على أن هديه كان هدي قران ولذلك منعه الإحلال لأنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فهذه الأخبار توجب كون النبي ﷺ قارناً ورواية من روى أنه كان مفرداً غير معارض لها من وجوه أحدها أنها ليست في وزن الأخبار التي فيها ذكر القران في الإستفاضة والشيوع والثاني أن الراوي للإفراد أكثر ما أخبر

أنه سمع النبي ﷺ يقول لبيك بحجة وذلك لا ينفي كونه قارناً لأنه جائز للقارن أن يذكر الحج وحدة تارة وتارة العمرة وحدها وأخرى يذكرهما والثالث أنهما لو تساويا في النقل والاحتمال لكان خبر الزائد أولى وإذا ثبت بما ذكرنا أن النبي ﷺ كان قارناً وقد قال ﷺ خذوا عني مناسككم فأولى الأمور وأفضلها الاقتداء برسول الله ﷺ فيما فعله لاسيما وقد قال لهم خذوا عني مناسككم فأولى الأمور وأفضلها الاقتداء بالنبي ﷺ فيما فعله وقال الله تعالى [فاتبعوه] وقال [لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة] ولأنه ﷺ لا يختار من الأعمال إلا أفضلها وفي ذلك دليل على أن القران أفضل من التمتع ومن الإفراد ويدل عليه أن فيه زيادة نسك وهو الدم لأن دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالأضحية بدلالة قوله [فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق] وليس شيء من الدماء ترتب عليه هذه الأفعال إلا دم القران والتمتع * ويدل عليه قوله [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج] وقد بينا أن التمتع يجوز أن يكون اسماً للحج للنفع الذي يحصل له بجمعه بينهما والفضيلة التي يستحقها به ويجوز أن يكون اسماً للارتفاق بالجمع من غير إحداث سفر آخر وهو عليهما جميعاً فجائز أن يكون المعنيان جميعاً مرادين بالآية فينتظم القارن والمتمتع من وجهين أحدهما الفضيلة الحاصلة بالجمع والثاني الارتفاق بالجمع من غير إحداث سفر ثان * وهذه المتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لقوله [ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام] ومن كان وطنه المواقيت فما دونها إلى مكة فليس له متعة ولا قران وهو قول أصحابنا فإن قرن أو تمتع فهو مخطيء وعليه دم ولا يأكل منه لأنه ليس بدم متعة وإنما هو دم جناية إذ لا متعة لمن كان من أهل هذه المواضع لقوله [ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام] وقد روى عن ابن عمر أنه قال إنما التمتع رخصة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وقال بعضهم إنما معنى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم إذا تمتعوا ومع ذلك فلهم أن يتمتعوا بلا هدى فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه لأنه تعالى قال [ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام] والمراد المتعة ولو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام * فإن قيل يجوز أن يكون معنى ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لأن اللام قد تقام مقام

على كما قال تعالى [ولهم اللعنة ولهم سوء الدار] ومعناه وعليهم اللعنة • قيل لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هى موضوعة له حقيقة فعلى حقيقتها خلاف حقيقة اللام فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة وأيضاً فإن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله تعالى وإزالة المشقة عنهم فى إنشاء سفر لكل واحد منهما وأباح لهم الاقتصار على سفر واحد فى جميعها جميعاً إذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر وأهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر فى فعل العمرة فى غير أشهر الحج ويدل عليه أن اسم التمتع يقتضى الإرتفاق بالجمع بينهما وإسقاط تجديد سفر العمرة على ماروى من تأويله عمن قدمنا قوله وهو مشبه لمن أوجب على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فإذا ركب لزمه دم لإرتفاقه بالركوب غير أن هذا الدم لا يؤكل منه ودم المتعة يؤكل منه فاختلافهما من هذا الوجه لا يمنع اتفاقهما من الوجه الذى ذكرنا • وقد حكى عن طاوس أنه قال ليس على أهل مكة متعة فإن فعلوا وحجوا فعليهم ما على الناس وجائز أن يريد به أن عليهم الهدى ويكون هدى جناية لا نسكا واتفق أهل العلم السلف منهم والخلف أنه إنما يكون متمتعاً بأن يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه ذلك ولو أنه اعتمر فى هذه السنة ولم يحج فيها وحج فى عام قابل أنه غير متمتع ولا هدى عليه واختلف أهل العلم فيمن اعتمر فى أشهر الحج ثم رجع إلى أهله وعاد فحج من عامه فقال أكثرهم أنه ليس بمتمتع منهم سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيم والحسن فى إحدى الروايتين وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء وروى أشعث عن الحسن أنه قال من اعتمر فى أشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع رجع أو لم يرجع ويدل على صحة القول الأول أن الله تعالى خص أهل مكة بأن لم يجعل لهم متعة وجعلها لسائر أهل الآفاق وكان المعنى فيه إلمامهم بأهاليهم بعد العمرة مع جواز الإحلال منها وذلك موجود فيمن رجع إلى أهله لأنه قد حصل له إلمام بعد العمرة فكان بمنزلة أهل مكة وأيضاً فإن الله جعل على المتمتع الدم بدلا من أحد السفرين اللذين اقتصر على أحدهما فإذا فعلهما جميعاً لم يكن الدم قائماً مقام شىء فلا يجب واختلفوا أيضاً فيمن لم يرجع إلى أهله وخرج من مكة حتى جاوز الميقات فقال أبو حنيفة هو متمتع إن حج من عامه ذلك لأنه إذا لم يحصل له إلمام بأهله بعد العمرة فهو بمنزلة كونه بمكة وروى عن أبى يوسف أنه ليس

بمتمتع لأن ميقاته الآن فى الحج ميقات أهل بلده لأن المقيات قد صار بينه وبين أهل مكة فصار بمنزلة عوده إلى أهله والصحيح هو الأول لما بينا واختلف أهل العلم فيمن ينشىء العمرة فى رمضان ويدخل مكة فى شوال أو قبله فروى قتادة عن ابن عياض قال عمرته فى الشهر الذى يهل فيه وقال الحسن والحكم عمرته فى الشهر الذى يحل فيه وروى عن إبراهيم مثله وقال عطاء وطاوس عمرته فى الشهر الذى دخل فيه الحرم وروى عن الحسن وإبراهيم رواية أخرى قالا عمرته فى الشهر الذى يطوف فيه وهو قول مجاهد وكذلك قال أصحابنا أنه يعتبر الطواف فإن فعل أكثر الطواف فى رمضان فهو غير متمتع وإن فعل أكثره فى شوال فهو متمتع وذلك لأن من أصلهم أن فعل الأكثر بمنزلة الكل فى باب امتناع ورود الفساد عليها فإذا تمت عمرته فى رمضان فهو غير جامع بينهما فى أشهر الحج وبقاء الإحرام لا حكم له ألا ترى أنه لو احرم بعمرة فأفسدها ثم حل منها ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً لأن العمرة لم تتم فى أشهر الحج مع اجتماع إحراميهما فى أشهر الحج وكذلك لو قرن ثم وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته لم يكن متمتعاً فلا اعتبار إذاً باجتماع الإحرامين فى أشهر الحج وإنما الواجب اعتبار فعل العمرة مع الحج فى أشهر الحج وكذلك قول من قال عمرته فى الشهر الذى يهل فيه لا معنى له لما بينا من سقوط اعتبار الإحرام دون أفعالها والله أعلم بالصواب .

باب ذكر اختلاف أهل العلم فى حاضرى المسجد الحرام

قال أبو بكر اختلف الناس فى ذلك على أربعة أوجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت إلى مكة وهو قول أصحابنا إلا أن أصحابنا يقولون أهل المواقيت بمنزلة دونها وقال ابن عباس ومجاهد هم أهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الأعرج هم أهل مكة وهو قول مالك بن أنس وقال الشافعى هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت وما كان وراء فعليهم المتعة قال أبو بكر لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة ألا ترى أن من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير إحرام وكان تصرفهم فى الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم فى مكة فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة فى حكم المتعة ويدل على أن الحرم وماقرب منه أهل من حاضرى المسجد الحرام قوله تعالى

[إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام] وليس أهل مكة منهم لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت فإنما نزلت الآية بعد الفتح فى حجة أبى بكر وهم بنو مدلج وبنو الدئل وكانت منازلهم خارج مكة فى الحرم وما قرب منه * فإن قيل كيف يكون أهل ذى الحليفة من حاضرى المسجد الحرام وبينهم وبينها مسيرة عشر ليال قيل له أنهم وإن لم يكونوا من حاضرى المسجد الحرام فهم فى حكمهم فى باب جواز دخولهم مكة بغير إحرام وفى باب أنهم متى أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم كما أن أهل مكة إذا أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم فيدل ذلك على أن المعنى حاضروا المسجد الحرام ومن فى حكمهم وقال الله عز وجل فى شأن البدن [ثم محلها إلى البيت العتيق] وقال ﷺ (منى منحر وفجاج مكة منحر) فكان مراد الله بذكر البيت ما قرب من مكة وإن كان خارجا منها وقال تعالى [والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد] وهى مكة وما قرب منها فهاتان المتعتان قد بينا حكمهما وهما القران والتمتع * وأما المتعة الثالثة فإنها على قول عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير أن يحصر الحاج المفرد بمرض أو أمر يحبسه فيقدم فيجعلها عمرة ويتمتع بحجة إلى العام المقبل ويحج فهذا المتمتع بالعمرة إلى الحج فكان من مذهبه أن المحصر لا يحل ولكنه يبقى على إحرامه حتى يذبح عنه الهدى يوم النحر يوم يحلق ويبقى على إحرامه حتى يقدم مكة فيتحلل من حجة بعمل عمرة وهذا خلاف قول الله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى] ثم قال [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] ولم يفرق بين الحج والعمرة فيما أباح من الإحلال بالحلق ولا خلاف أن هذا الحلق للإحلال من العمرة فكذلك الحج والنبى ﷺ وأصحابه حين أحصروا بالحديبية حلق هو وحل وأمرهم بالإحلال ومع ذلك فإن عمل العمرة الذى يلزم بالفوات ليس بعمرة وإنما هو عمل عمرة مفعول بإحرام الحج والله سبحانه إنما قال [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج] وليس الذى يفوته الحج بالمعتمر وأيضاً فإنه قال [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى] وهو إنما أوجب عليه الهدى ليصل به إلى الحلق يوم النحر سواء حج بعد ذلك أو لم يحج ألا ترى أنه لو لم يحج إلا بعد عشر سنين لكان الهدى قائما فدل ذلك على أن المتمتع المذكور فى الآية ليس هو ما ذهب إليه ابن الزبير لأن ما فى الآية من ذلك إنما يتعلق الهدى فيه بفعل العمرة والحج والدم الذى يلزمه

بالإحصار غير متعلق بوجود الحج بعد العمرة وهذه المتعة هي الإحلال إلى النساء إلا على الوجه الذي ذكرناه من الجمع بين العمرة والحج في أشهر الحج . وأما المتعة الرابعة فهي فسخ الحاج إذا طاف له قبل يوم النحر وما نعلم أحداً من الصحابة قال بذلك غير ابن عباس فإنه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال أخبرني عطاء عن ابن عباس قال لا يطوف بالبيت أحد إلا أحل قال قلت إنما هذا بعد المعروف قال كان ابن عباس يراه قبل وبعد قال قلت من أين كان يأخذ هذا فقال من أمر رسول الله ﷺ في حجة الوداع أمرهم أن يحلوا ومن قول الله [ثم محلها إلى البيت العتيق] قال أبو عبيد وحدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت أبا حسان الأعرج يقول قال رجل لابن عباس ما هذه الفتيا التي قد شعبت الناس يعني فرقت بينهم في الفتيا أنه من طاف فقد حل فقال سنة نبيكم ﷺ وإن رغمتم قال أبو بكر وقد وردت آثار متواترة في أمر النبي ﷺ أصحابه في حجة الوداع بفسخ الحج ولم يكن معه منهم هدى ولم يحل هو ﷺ وقال إني سقت الهدى ولا أحل إلى يوم النحر ثم أمرهم فأحرموا بالحج يوم التروية حين أرادوا الخروج إلى منى وهي إحدى المتعتين اللتين قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما متعة الحج ومتعة النساء وقال طارق بن شهاب عن أبي موسى في قصة نهي عمر بن الخطاب عن هذه المتعة قال فقلت يا أمير المؤمنين ما هذا الذي أحدثت في شأن النساء فقال أن نأخذ بكتاب الله فإن الله يقول [وأتموا الحج والعمرة لله] وأن نأخذ بسنة رسول الله ﷺ فإنه ﷺ ما حل حتى نحر الهدى فأخبر عمر أن هذه المتعة منسوخة بقوله [وأتموا الحج والعمرة لله] وهذا من قوله يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن وقد روى عن النبي ﷺ أن ذلك كان خاصاً لأولئك حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا نعيم عن عبد العزيز بن محمد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال بن الحرث عن أبيه بلال ابن الحرث المزني قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا أو لمن بعدنا قال لا بل لنا خاصة وقال أبو ذر لم يكن فسخ الحج بعمرة إلا لأصحاب رسول الله ﷺ وروى عن علي وعثمان وجماعة من الصحابة إنكار فسخ الحج بعد النبي ﷺ وفي قول عمر متعتان كانتا على عهد

رسول الله ﷺ وعلم الصحابة بها ما يوجب أن يكونوا قد علموا من نسخها مثل علمه لولا ذلك ما أقروه على النهى عن سنة النبى ﷺ وعلم الصحابة من غير ثبوت النسخ وقد روى عن جابر من طرق صحيحة أن سراقة بن مالك قال يارسول الله أعمرتنا هذه لعامنا أم للأبد فقال هى لأبد الأبد دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة فأخبر فى هذا الحديث أن العمرة التى فسخوا بها الحج كانت خاصة فى تلك الحال وأن مثلها لا يكون وأما قوله دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة فإنه مما حدثنا به جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبى ﷺ قال أبو عبيد وقوله دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة يفسر تفسيرين أحدهما أن يكون دخول العمرة فى الحج هو الفسخ بعينه وذلك أنه يهل الرجل بالحج ثم يحل منه بعمرة إذا طاف بالبيت والآخر أن يكون دخول العمرة فى الحج هو المتعة نفسه وذلك أن يفرد الرجل العمرة فى أشهر الحج ثم يحل منها بحج من عامه * قال أبو بكر وكلا الوجهين ملبس غير لائق باللفظ والذى يقتضيه ظاهره أن الحج نائب عن العمرة والعمرة داخلة فيه فمن فعل الحج فقد كفاه عن العمرة كما تقول الواحد داخل فى العشرة يعنى أن العشرة مغنية عنه وموفية عليه فلا يحتاج إلى استئناف حكمه ولا ذكره وقد قيل فى أمر النبى ﷺ أصحابه بالإحلال معنى آخر وهو ما رواه عمر بن ذر عن مجاهد فى قصة إحلال النبى ﷺ وقال فى آخره قلت لمجاهد أكانوا فرضوا الحج وأمرهم أن يهلوا أو ينتظرون مايؤمرون به وقال أهلوا بإهلال النبى ﷺ وانتظروا مايؤمرون به وكذلك قال كل واحد من على وأبى موسى أهللت بإهلال كإهلال النبى ﷺ وكذلك كان إحرام النبى ﷺ بديا ويدل عليه قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى ولجعلتها عمرة فكأنه خرج ينتظر مايؤمر به وبه أمر أصحابه ويدل عليه قوله أتانى آت من ربى فى هذا الوادى المبارك وهو وادى العقيق فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل حجة فى عمرة فهذا يدل على أن النبى ﷺ خرج ينتظر مايؤمر به فلما بلغ الوادى أمر بحجة فى عمرة ثم أهل أصحاب النبى ﷺ بالحج وظنوا أن النبى ﷺ أحرم بذلك فجاز لهم مثله فلما أحرم منهم من أحرم بالحج لم يكن إحرامه صحيحاً وكان موقوفاً كما كان إحرام على وأبى موسى موقوفاً ونزل الوحى وأمروا بالمتعة بأن يطوفوا بالبيت ويحلوا ويعملوا عمل

العمرة ويحرموا بالحج كما يؤمر من يحرم بشيء لا يسميه لأنه يجعله عمرة إن شاء وإن لم تكن تسميتهم الحج تسمية صحيحة إذ كانوا مأمورين بإنتظار أمر النبي ﷺ فكان وجه الخصوص لأولئك الصحابة أنهم أحرموا بالحج ولم يصح تعيينهم له فكانوا بمنزلة من أحرم بشيء لا ينويه بعينه إذ كانوا مأمورين بانتظار أمره ﷺ وغيرهم من سائر الناس من أحرم بشيء بعينه لزمه حكمه وليس له صرفه إلى غيره ، وقد أنكر قوم أن يكون النبي ﷺ أمر بفسخ الحج على حال واحتجوا بما روى زيد بن هارون قال حدثنا محمد بن عمرعن يحي بن عبدالرحمن بن حاطب أن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ أنواعاً فمنا من أهل بحج مفرداً ومنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة فمن أهل بالحج مفرداً لم يحل مما أحرم عليه حتى يقضى مناسك الحج ومن أهل بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحل من حرمه حتى يستقبل حجاً وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثني أبو عبيد قال حدثني عبد الرحمن ابن مهدى عن مالك بن أنس عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهل بالحج ومنا من أهل بالحج والعمرة ومنا من أهل بالعمرة قالت وأهل رسول الله ﷺ بالحج فأما من أهل بالعمرة فطاف بالبيت وسعى وحل وأما من أهل بالحج أو بالحج والعمرة فلم يحل إلى يوم النحر وقال حدثنا أبو عبيد قال حدثني عبدالرحمن عن مالك عن أبي الأسود عن سليمان بن يسار مثل ذلك إلا أنه لم يذكر إهلال النبي ﷺ ، وقد روى عن عائشة خلاف ذلك حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا يزيد عن يحي بن سعيد أن عمرة بنت عبد الرحمن أخبرته أنها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذى القعدة ونحن لا نرى إلا الحج فلما قربنا أودنونا أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة قالت فأحل الناس كلهم إلا من كان معه هدى قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن صالح عن الليث عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ مثل ذلك وزاد فيه قال يحي فذكرت ذلك للقاسم بن محمد فقال جاءتك بالحديث على وجهه وهذا هو الصحيح لما ورد فيه من الآثار المتواترة فى أمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج وقول عمر بحضرة الصحابة متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما

متعة النساء ومتعة الحج وهو يعنى هذه المتعة فلم يظهر من أحد منهم إنكاره ولا الخلاف عليه ، ولو تعارضت أخبار عائشة لكان سبيلها أن تسقط كأنه لم يرو عنها شيء وتبقى الأخبار الأخر فى أمر النبى ﷺ أصحابه بفسخ الحج من غير معارض ويكون منسوخا بقوله [وأتموا الحج والعمرة لله] على ماروى عن عمر رضى الله عنه ، وقوله [فما استيسر من الهدى] قال أبو بكر الهدى المذكور ههنا مثل الهدى المذكور للإحصار وقد بينا أن أدناه شاة وأن من شاء جعله بقرة أو بعيراً فيكون أفضل وهذا الهدى لا يجزى إلا يوم النحر لقوله تعالى [فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق] وقضاء التفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم النحر ولما رتب هذه الأفعال على ذبح هذه البدن دل على أنها بدن القران والتمتع لاتفاق الجميع على أن سائر الهدايا لا تترتب عليها هذه الأفعال وأن له أن ينحرها متى شاء فثبت بذلك أن هدى المتعة غير مجزى قبل يوم النحر ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وقد كان عليه السلام قارناً وقد ساق الهدى وأخبر أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ماساق الهدى ولو جاز ذبح هدى المتعة قبل يوم النحر لذبحه وحل كما أمر أصحابه وكان لا يكون مستدركا فى المستدبر شيئاً قد فاته وقال لعلى حين قال أهللت بإهلال كإهلال النبى ﷺ أنى سقت الهدى وإنى لا أحل إلى يوم النحر ويدل عليه قوله ﷺ خذوا عنى مناسككم وهو ﷺ نحر بدنه يوم النحر فلزم اتباعه ولم يجز تقديمه على وقته والله سبحانه والله أعلم .

باب صوم التمتع

قال الله تعالى [فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم] قال أبو بكر قد اختلف فى معنى قوله [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] فروى عن على أنه قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة وقالت عائشة وابن عمر من حين أهل الحج إلى يوم عرفة قال ابن عمر ولا يصومهن حتى يحرم قال عطاء يصومهن فى العشر حلالا إن شاء وهو قول طاوس وقالا لا يصومهن قبل أن يعتمر قال عطاء وإنما يؤخرهن إلى العشر لأنه لا يدرى عسى يتيسر له الهدى ، قال أبو بكر هذا يدل على أن ذلك عندهما على جهة الاستحباب لا على جهة الإيجاب فيكون بمنزلة استحبابنا لمن لا يجد الماء تأخير التيمم

إلى آخر الوقت إذا رجا وجود الماء وقول على وعطاء وطاوس يدل على جواز صومهن في العشر حلا لا أو حراماً لأنهم لم يفرقوا بين ذلك وأصحابنا يجيزون صومهن بعد إحرامه بالعمرة ولا يجيزونه قبل ذلك وذلك لأن الإحرام بالعمرة هو سبب التمتع قال الله [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج] فمتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب كتعجيل الزكاة لوجود النصاب وتعجيل كفارة القتل لوجود الجراحة ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه إنا قد علمنا أن وجوب الهدى متعلق بوجوب تمام الحج وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه فلا يكون الهدى واجباً عليه وإذا كان كذلك وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة أيام بعد الإحرام بالحج وإن لم يكن الإحرام به موجباً له إذ كان وجوبه متعلقاً بتمام الحج والعمرة جميعاً ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة إذا فعله بعد إحرام الحج إنما هو لأجل وجود سببه وذلك موجود بعد إحرام العمرة * فإن قيل لو كان ما ذكرت سبباً للجواز لوجب أن يجوز السبعة أيضاً لوجود السبب قيل له لو لزمنا ذلك على قولنا في جوازه بعد إحرام العمرة للزمك مثله في إجازتك له بعد إحرام الحج لأنك تجيز صوم الثلاثة الأيام بعد إحرام الحج ولا تجيز السبعة * فإن قيل فإذا كان الصيام بدلا من الهدى والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكيف جاز الصوم * قيل له لا خلاف في جواز الصوم قبل يوم النحر وقد ثبت بالسنة امتناع جواز ذبح الهدى قبل يوم النحر وأحدهما ثابت بالاتفاق وبدليل قوله [فصيام ثلاثة أيام في الحج] والآخر ثابت بالسنة فالإعتراض عليهما بالنظر ساقط وأيضاً فإن الصوم يقع مراعى منتظر به شيئان أحدهما إتمام العمرة والحج في أشهر الحج والثاني أن لا يجد الهدى حتى يحل فإذا وجد المعنيان صح الصوم عن المتعة وإذا عدم أحدهما بطل أن يكون صوم المتعة وصار تطوعا وأما الهدى فقد رتب عليه أفعال أخر من حلق وقضاء التفث وطواف الزيارة فلذلك اختص بيوم النحر فإن قيل قال الله [فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج] فلا يجوز تقديمه على الحج * قيل له لا يخلو قوله [فصيام ثلاثة أيام في الحج] من أحد معان إما أن يريد به في الأفعال التي هي عمدة للحج وما سماه النبي ﷺ حجاً وهو الوقوف بعرفة لأنه قال الحج عرفة أو أن يريد في إحرام الحج أو في أشهر الحج لأن الله تعالى قال [الحج أشهر

معلومات] وغير جائز أن يكون المراد فعل الحج الذى لا يصح إلا به لأن ذلك إنما هو يوم عرفة بعد الزوال ويستحيل صوم الثلاثة الأيام فيه ومع ذلك فلا خلاف فى جوازه قبل يوم عرفة فبطل هذا الوجه وبقى من وجوه الاحتمال فى إحرام الحج أو فى أشهر الحج وظاهره يقتضى بجواز فعله بوجود أيهما كان لمطابقته اللفظ فى الآية وأيضاً قوله [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] معلوم أن جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه فإذا كان هذا المعنى موجوداً عند إحرامه بالعمرة وجب أن يجزى ولا يكون ذلك خلاف الآية كما أن قوله [ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة] لا يمنع جواز تقديمها على القتل لوجود الجراحة وكذلك قوله لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول لم يمنع جواز تعجيلها لوجود سببها وهو النصاب فكذلك قوله [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] غير مانع جواز تعجيله لأجل وجود سببه الذى به جاز فعله فى الحج * فإن قيل لم نجد بدلا يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ولما كان الصوم بدلا من الهدى لم يجز تقديمه عليه * قيل له هذا اعتراض على الآية لأن نص التنزيل قد أجاز ذلك فى الحج قبل يوم النحر وأيضاً فإنا لم نجد ذلك فيما تقدم البدل كله على وقت المبدل عنه وهاهنا إنما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة الأيام والسبعة التى معها غير جائز تقديمها عليه لأنه تعالى قال [وسبعة إذا رجعتم] فإنما أجيز له من ذلك مقدار ما يحل به يوم النحر إذا لم يجد الهدى وأيضاً فإن الصوم لما كان بدلا من الهدى وهدى العمرة يصح إيجابه بعد إحرام العمرة ويتعلق به حكم التمتع فى باب المنع من الإحلال إلى أن يذبحه فكذلك يجوز الصيام بدلا منه من حيث صح هدياً للمتعة ويدل أيضاً على صحة كونه عن المتعة أنه متى بعث بهدى المتعة ثم خرج يريد الإحرام أنه يصير محرما قبل أن يلحقه فدل ذلك على صحة هدى المتعة بالسوق فكذلك يصح الصوم بدلا منه إذا لم يجد * فإن قيل فقد يصح هدياً قبل أن يحرم بالعمرة ولا يجوز الصوم فى تلك الحال * قيل له قبل إحرام المتعة لم يتعلق به حكم المتعة والدليل على ذلك أنه لا تأثير له فى هذه الحال فى حكم الإحرام ووجوده وعدمه سواء فلم يصح الصوم معه قبل إحرام العمرة فإذا أحرم بعمرة ثبت لها حكم الهدى فى منعه الإحلال فلذلك جاز الصوم فى تلك الحال كما صح هدياً للمتعة ويدل على جواز تقديم الصوم على إحرام الحج أن سنة المتمتع أن يحرم بالحج يوم التروية وبذلك أمر النبى ﷺ أصحابه

حين أحلوا من إحرامهم بعمرة ولا يكون إلا وقد تقدم الصوم قبل ذلك .

باب المتمتع إذ لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى [فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج] واختلف السلف فيمن لم يجد الهدى ولم يصم الأيام الثلاثة قبل يوم النحر فقال عمر بن الخطاب وابن عباس وسعيد ابن جبير وإبراهيم وطاوس لا يجزيه إلا الهدى وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وقال ابن عمر وعائشة يصوم أيام منى وهو قول مالك وقال على بن أبى طالب يصوم بعد أيام التشريق وهو قول الشافعي . قال أبو بكر قد ثبت عن النبى ﷺ النهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق فى أخبار متواترة مستفيضة واتفق الفقهاء على استعمالها وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة لا من فرض ولا من نفل فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهى عن الجميع ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج للنهى الوارد فيه كذلك لا يجوز الصوم أيام منى ولما لم يجز أن يصومهن عن قضاء رمضان لقوله [فعدة من أيام أخر] وكان الحظر المذكور فى هذه الأخبار قاضياً على إطلاق الآية موجباً لتخصيص القضاء فى غيرها وجب أن يكون ذلك حكم صوم التمتع وأن يكون قوله تعالى [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] فى غير هذه الأيام . قال أبو بكر وأيضاً لما قال [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] ولم يكن صوم هذه الأيام فى الحج لأن الحج فائت فى هذا الوقت لم يجز أن يصومها . فإن قيل لما قال [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] وهذه من أيام الحج وجب أن يجوز صومهن فيها . قيل له لا يجب ذلك من وجوه أحدها أن نهى النبى ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى [فعدة من أيام أخر] نهيه عن صيام هذه الأيام والثانى أنه لو كان جائز إلا أنه من أيام الحج لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام والثالث أن النبى ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله [فصيام ثلاثة أيام فى الحج] يقتضى أن يكون آخرها يوم عرفة والرابع أنه روى أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة وروى أنه يوم النحر وقد اتفقوا أنه لا يصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهى عن صومها أحرى أن لا يصوم فيها وأيضاً فإن الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج

وهو رمى الجمار فلا اعتبار به فى ذلك فليس هو إذاً من أيام الحج فلا يكون صومها صوما فى الحج وأما القول فى صومها بعد أيام منى فإن أصحابنا لم يجيزوه لقوله تعالى [فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج] فجعل أصل الفرض هو الهدى ونقله إلى صوم مقيد بصفة وقد فات فوجب أن يكون الواجب هو الهدى كقوله [فصيام شهرين متتابعين] وقوله [فتحرير رقبة مؤمنة] فغير جائز وقوعها عن الكفارة إلا على الصفة المشروطة فإن قيل أكثر ما فيه إيجاب فعله فى وقت فلا يسقطه فواته كقوله تعالى [أقم الصلوة لدلوك الشمس ـ و ـ حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى] وقوله [وقرآن الفجر] وما جرى مجرى ذلك من الفروض المخصوصة بأوقاتها ثم لم يكن فواتها مسقطاً لها فالجواب عن هذا من وجهين أحدهما أن كل فرض مخصوص بوقت فإن فوات الوقت يسقطه وإنما يحتاج إلى دلالة أخرى فى إيجاب فرض آخر لأن المفروض فى هذا الوقت الثانى هو غير المفروض فى الوقت الأول ولولا قول النبى ﷺ (من نام عن الصلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) لما وجب قضاء الصلاة إذا فاتت عن أوقاتها وكذلك لولا قوله [فعدة من أيام أخر] لما وجب قضاء صوم رمضان بعد فواته عن وقته ولما كان صوم الثلاثة الأيام مخصوصاً بوقت ومعقوداً بصفة وهو فعله فى الحج ثم لم يفعله على الصفة المشروطة وفى الوقت المخصوص به لم يجز إيجاب قضائه وإقامة غيره مقامه إلا بتوقيف والثانى أن صوم الثلاثة الأيام جعل بدلا من الهدى عند عدمه بهذه الشريطة فغير جائز إثباته بدلا إلا على هذا الوصف ألا ترى أن التيمم لما كان بدلا عن الماء لم يجز لنا أن نقيم غير التراب مقام التراب عند عدمه مثل الدقيق والأشنان ونحوهما كذلك لما جعل الصوم بدلا عن الهدى على أن يفعله على صفة لا يجوز أن نقيم مقامه صوما غيره على غير تلك الصفة وليس كذلك حكم الصلوات الفوائت لأنا لم نقم القضاء بدلا منها عند عدمها وإنما هى فروض ألزمها عند الفوات فإن قيل شرط الله تعالى صوم الظهار قبل المسيس فإن مسها لم ينتقل إلى العتق كذلك صوم هذه الأيام وإن كان مشروطاً فى الحج فإن فواته فيه لا يسقط ولا يوجب الرجوع إلى الهدى ٭ قيل له من قبل أن صوم الظهار مشروط قبل المسيس والنهى عن المسيس قائم قبله وبعده فالصفة التى علق بها فعل البدل موجودة فلذلك جاز والحج الذى علق به جواز البدل الذى هو الصوم غير موجود

لأن الحج قد فات ففات فعل الصوم بفواته وأيضاً فإن ظاهره يقتضي سقوطه بوجوده قبل المسيس ولولا قيام الدلالة من غير الآية على جوازه لما أجزناه ومن الناس من لا يوجب كفارة الظهار بعد المسيس وأظنه مذهب طاوس ولكنه قد ثبت عن النبي ﷺ نهى المظاهر عن الجماع بعد المسيس حتى يكفر والله أعلم .

باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم المتعة ثم وجد الهدى

قال أصحابنا إذا وجد الهدى بعد دخوله في الصوم أو بعد ما صام قبل أن يحل فعليه الهدى ولا يجزيه غيره وهو قول إبراهيم النخعي وقال مالك والشافعي إذا دخل في الصوم ثم وجد الهدى أجزأه الصوم وليس عليه هدى وروى مثله عن الحسن والشعبي وقال عطاء إذا صام يوماً ثم أيسر فعليه الهدى وإن صام ثلاثة أيام ثم أيسر فليس عليه هدى وليصم السبعة والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى [فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج] ففرض الهدى قائم عليه ما لم يحل أو يمضي أيام النحر التي هي مسنونة للحلق فمتى وجده فعليه أن يهدى وبطل صومه ومعلوم أن الهدى مشروط للإحلال لأنه لا يجوز أن يحل قبل ذبح الهدى لقوله تعالى [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله] فمتى لم يحل حتى وجد الهدى فعليه الهدى لأن الله تعالى لم يفرق في إيجابه الهدى بين حاله قبل دخوله في الصوم وبعده ويدل على أن الهدى مشروط للإحلال قوله تعالى [فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم] فأمرهم بقضاء التفث بعد ذبح الهدى فإذا كان كذلك وجب أن يراعى وقوع الإحلال فإن صام رجل ثم وجد الهدى لم ينتقض صومه ولم يلزمه الهدى لوجود المعنى الذي من أجله شرط الهدى ثم نقل عند عدمه إلى البدل وهو بمنزلة المتيمم إذا وجد الماء بعد فراغه من الصلوة والعاري إذا وجد ثوباً والمظاهر إذا فرغ من الصوم ثم وجد الرقبة لأن الفرض قد سقط عنه فلا ينتقض حكم المفعول منه وأما قبل الفراغ من هذه الأشياء التي ذكرنا فإن حكم البدل مراعى فإن تم وفرغ منه فقد وقع موقع البدل وأجزى عن أصل الفرض وإن وجد الأصل قبل الفراغ مما شرط له انتقض حكمه وعاد إلى أصل فرضه ألا ترى أن دخوله في الصلوة مراعى ومنتظر بها آخرها لأن ما يفسد آخرها يفسد أولها فوجب أن يكون حكم التيمم بعد دخوله في الصلوة

منتظراً مراعى وكذلك صوم الظهار إذا دخل فيه فهو مراعى منتظر الا ترى أنه لو أفطر فيه يوماً انتقض كله وعاد إلى أصل فرضه كذلك إذا وجد الرقبة وهو فى الصوم وجب أن ينتقض صومه عن الظهار ويعود إلى أصل فرضه كما لو تيمم ولم يدخل فى الصلوة حتى وجد الماء انتقض تيممه لأنه وقع مراعى على شريطة أن لا يجد الماء حتى يقضى به الفرض وزعم بعض المخالفين أنه إذا ابتدأ بصوم الظهار فقد سقط عنه فرض الرقبة لصحة الجزء المفعول وكذلك الداخل فى الصلوة بالتيمم فقد سقط عنه فرض الطهارة بالماء لهذه الصلوة وكذلك إذا دخل فى صوم التمتع فقد سقط عنه فرض الهدى لأن الجزء المفعول منه قد صح وفى الحكم بصحة ذلك إسقاط فرض الأصل قال وليس كذلك المتيمم إذا وجد الماء قبل دخوله فى الصلوة لأن التيمم غير مفروض فى نفسه وإنما هو مفروض لأجل الصلوة وهو مراعى فمتى وجد الماء قبل دخوله فى الصلوة بطل تيممه والذى فى عروض التيمم بعد الدخول دخوله فى الصوم وهذا الذى قاله شديد الإختلاف ظاهر الفساد لأن الفرض لم يسقط بدخوله فى صوم المتعة ولا فى صوم الظهار ولا فى الصلوة بل دخوله مراعى موقوف الحكم على آخره والدليل عليه أنه متى أفسد باقى الصلوة فسد ماقبله وكذلك إذا فسد باقى صوم الظهار فسد ماتقدم منه وكذلك لو دخل فى صوم المتعة ثم أفسده فى أول يوم منه فسد فإن كان واجداً للهدى لم يجزه الصوم بالإتفاق فقوله لما حكمنا بصحة الجزء المفعول من البدل سقط عنه فرض الأصل خطأ لأن الحكم لم يقع بصحته وإنما حكمه أن يكون منتظراً به آخره فإن تم مع عدم فرض الأصل ثبت حكمه وإن وجد الأصل قبل تمامه بطل حكمه وعاد إلى أصل فرضه ومن حيث حكم للمتيمم بحكم الانتظار إلى أن يدخل فى الصلاة وجب أن يكون حكمه بعد الدخول فى الصلوة لأن الصلوة المفعولة به منتظر بها الفراغ منها فوجب أن لا يختلف حكمه فى وجود الماء قبل دخوله فى الصلوة وبعده وكذلك سائر ما ذكرنا من صوم التمتع وصوم الظهار ونحوه وقالوا جميعاً فى الصغيرة المدخول بها إذا فارقها زوجها أن عدتها الشهور وأنه لا يختلف حكمها عند عدم الحيض فى وجوده قبل الطلاق أو بعده بعد وجوب الشهور فى انتقالها إلى الحيض وكذلك قالوا فى الماسح على الخفين إذا خرج وقت مسحه وهو فى الصلوة أو قبلها وتساوى حكم الحالين من الإبتداء والبقاء فى منع الصلوة ولزوم غسل الرجلين

وكذلك قال الشافعي في المستحاضة إذا زالت استحاضتها وهي في الصلوة أو قبل دخولها فيها في استواء حكم الحالين في باب المنع منها إلا بعد تجديد الطهارة لها وذكر بعض أصحاب مالك أن المرأة إذا طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ثم مات عنها كانت عليها عدة الوفاة لأنها كانت في حكم الزوجات عند الموت قال فلو أن رجلا كانت تحته أمة وطلقها كانت عليها عدة الأمة فإن عتقت وهي في العدة لم تنتقل عدتها إلى عدة الحرة وإن كان زوجها يملك رجعتها قال لأنه لم يحدث هناك شيء يجب به عدة كما حدث الموت في المسألة التي قبلها وهو موجب للعدة ويلزمه على هذا أن لا تنتقل عدة الصغيرة إذا حاضت لأنه لم يحدث ما يوجب العدة وهو وجود الحيض كما لا يجب بالعتق كما اقتضاه اعتلاله قوله تعالى [وسبعة إذا رجعتم] روى عن عطاء قال إن شاء صامهن بمكة وإن شاء إذا رجع إلى أهله وروى الحسن قال إن شاء صام في الطريق وإن شاء إذا رجع إلى أهله وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير وقال بن عمر والشعبي يصومهن إذا رجع إلى أهله وقوله تعالى [إذا رجعتم] محتمل للرجوع من منى وللرجوع إلى أهله فهو على أول الرجوعين وهو الرجوع من منى ويدل عليه أن الله حظر صيام أيام التشريق وأباح السبعة بعد الرجوع فالأولى أن يكون المراد الوقت الذي أباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء أيام التشريق * قوله تعالى [تلك عشرة كاملة] قال أبو بكر قد قيل فيه وجوه منها أنها كاملة في قيامها مقام الهدى فيما يستحق من الثواب وذلك لأن الثلاثة قد قامت مقام الهدى في باب جواز الإحلال بها يوم النحر قبل صيام السبعة فكان جائزاً أن يظن ظان أن الثلاثة قد قامت مقام الهدى في باب استكمال الثواب فأعلمنا الله أن العشرة بكمالها هي القائمة مقامه في استحقاق ثوابه وأن الحكم قد تعلق بالثلاثة في جواز الإحلال بها وفي ذلك أعظم الفوائد في الحث على فعل السبعة والأمر بتعجيلها بعد الرجوع لاستكمال ثواب الهدى وقيل فيه أنه أزال احتمال التخيير وأن تكون الواو فيه بمعنى أو إذ كانت الواو قد تكون في معنى أو في بعض المواضع فأزال هذا الاحتمال بقوله [تلك عشرة كاملة] وقيل المعنى تأكيده في نفس المخاطب والدلالة على انقطاع التفصيل في العدد كما قال الشاعر (١):

ثلاث واثنتين فهن خمس   وسادسة تميل إلى شمام (٢)

(١) قوله (قال الشاعر) وهو الفرزدق.

(٢) قوله (إلى شمام) هكذا في ديوانه وهو الصحيح. فليراجع. لمصححه.

وجعل الشافعى هذا أحد أقسام البيان وذكر أنه من البيان الأول ولم يجعل أحد من أهل العلم ذلك من أقسام البيان لأن قوله ثلاثة وسبعة غير مفتقر إلى البيان ولا إشكال على أحد فيه فجاعله من أقسام البيان مغفل فى قوله * قوله تعالى [الحج أشهر معلومات] قال أبو بكر قد اختلف السلف فى أشهر الحج ماهى فروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء ومجاهد أنها شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وروى عن عبد الله ابن مسعود أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى عن ابن عباس وابن عمر فى راوية أخرى مثله وكذلك روى عن عطاء ومجاهد وقال قائلون وجائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة وأن يكون مراد من قال وذو الحجة أنه بعضه لأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شىء من مناسك الحج وقالوا ويحتمل أن يكون من تأوله على ذى الحجة كله مراده أنها لما كانت هذه أشهر الحج كان الإختيار عنده فعل العمرة فى غيرها كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحبابهم لفعل العمرة فى غير أشهر الحج على ماقدمنا وحكى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف قال شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذى الحجة لأن من لم يدرك الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فحجه فائت * ولا تنازع بين أهل اللغة فى تجويز أرادة الشهرين وبعض الثالث بقوله [أشهر معلومات] كما قال النبى ﷺ أيام منى ثلاثة وإنما هى يومان وبعض الثالث ويقولون حججت عام كذا وإنما الحج فى بعضه ولقيت فلانا سنة كذا وإنما كان لقاؤه فى بعضها وكلمته يوم الجمعة والمراد البعض وذلك من مفهوم الخطاب إذا تعذر استغراق الفعل للوقت كان المعقول منه البعض * قال أبو بكر ولقول من قال أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة وجه آخر وهو شائع مستقيم وهو ينتظم القولين من المختلفين فى معنى الأشهر المعلومات وهو أن أهل الجاهلية قد كانوا ينسؤن الشهور فيجعلون صفر المحرم ويستحلون المحرم على حسب مايتفق لهم من الأمور التى يريدون فيها القتال فأبطل الله تعالى النسىء وأقر وقت الحج على ما كان ابتداؤه عليه يوم خلق السموات كما قال ﷺ يوم حجة الوداع ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة إثنا عشر شهرا منها أربعة حرم شوال وذو القعدة وذو الحجة ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان * قال الله تعالى [الحج أشهر معلومات]

يعنى بها هذه الأشهر التى ثبت وقت الحج فيها دون ما كان أهل الجاهلية عليه من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقديمه وقد كان وقت الحج معلقاً عندهم وهذه الثلاثة التى يأمنون فيها واردين وصادرين فذكر الله هذه الأشهر وأخبرنا باستقرار أمر الحج وحظر بذلك تغييرها وتبديلها إلى غيرها * وفيه وجه آخر وهو أن الله لما قدم ذكر التمتع بالعمرة إلى الحج ورخص فيه وأبطل به ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة فى الأشهر قال [الحج أشهر معلومات] فأفاد بذلك أن الأشهر التى يصح فيها التمتع بالعمرة إلى الحج وثبت حكمه فيها هذه الأشهر وإن من اعتمر فى غيرها ثم حج لم يكن له حكم التمتع والله أعلم.

باب الإحرام بالحج قبل أشهر الحج

قال أبو بكر قد اختلف السلف فى جواز الإحرام قبل أشهر الحج فروى مقسم عن ابن عباس قال من سنة الحج أن لا يحرم بالحج قبل أشهر الحج وأبو الزبير عن جابر قال لا يحرم الرجل بالحج قبل أشهر الحج وروى مثله عن طاوس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة وقال على رضى الله عنه فى قوله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله] أن إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك ولم يفرق بين من كان بين دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة فدل ذلك على أنه كان من مذهبه جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج وما رواه مقسم عن ابن عباس أن من سنة الحج أن لا يحرم بالحج قبل أشهر الحج يدل ظاهره على أنه لم يرد بذلك حتما واجباً وروى عن إبراهيم النخعى وأبى نعيم جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج وهو قول أصحابنا جميعاً ومالك والثورى والليث بن سعد وقال الحسن بن صالح بن حي إذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج جعله عمرة فإذا أدركته أشهر الحج قبل أن يجعلها عمرة مضى فى الحج وأجزأه وقال الأوزاعى يجعلها عمرة وقال الشافعى يكون عمرة قال أبو بكر قد قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى [يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج] وأن ذلك عموم فى كون الأهلة كلها وقتاً للحج ولما كان معلوماً أنها ليست ميقاتاً لأفعال الحج وجب أن يكون حكم اللفظ مستعملا فى إحرام الحج فاقتضى ذلك جوازه عند سائر الأهلة وغير جائز الاقتصار على بعضها

دون بعض لاتفاق الجميع على أن إرادة الله تعالى عموم جميع الأهلة فيما جعله مواقيت للناس وأنه لم يرد به بعض الأهله دون بعض فمن حيث انتظم فيما جعله مواقيت للناس جميعاً وجب أن يكون ذلك حكمها فيما جعله للحج منها إذ هما جميعاً قد إنطويا تحت لفظ واحد * فإن قيل لما جعلها مواقيت للحج والحج فى الحقيقة هو الأفعال الموجبة بالإحرام ولم يكن الإحرام هوالحج وجب أن يحمل على حقيقته فتكون الأهله التى هى مواقيت للحج شوالا وذا العقدة وذا الحجة لأن هذه الأشهر هى التى تصح فيها أفعال الحج لأنه لو طاف وسعى للحج قبل أشهر الحج لم يصح عند الجميع فيكون لفظ الحج مستعملا على حقيقته * قيل له هذا غلط لما فيه من إسقاط حكم اللفظ رأساً وذلك لأن قوله [يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج] يقتضى أن تكون الأهلة نفسها ميقاتاً للحج وفروض الحج ثلاثة الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة * ومعلوم أن الأهلة ليست ميقاتاً للوقوف ولا لطواف الزيارة إذ هما غير مفعولين فى وقت الهلال فلم تبق الأهلة ميقاتاً إلا للإحرام دون غيره من فروضه ولو حملناه على ماذكرت لم يكن شىء من هذه الفروض متعلقاً بالأهلة ولا كانت الأهلة ميقاتاً لها فيؤدى ذلك إلى إسقاط ذكر الأهلة وزوال فائدته * فإن قيل إذا كانت معرفة وقت الوقوف متعلقة بالهلال جاز أن يقال أن الهلال ميقات له * قيل له ليس ذلك كما ظننت لأن الهلال له وقت معلوم على ما قدمنا فيما سلف ولا يسمى بعد مضى ذلك الوقت هلالا ألا ترى أنه لا يقال للقمر ليلة الوقوف هلالا والله تعالى إنما جعل الهلال نفسه ميقاتاً للحج وأنت إنما تجعل غير الهلال ميقاتاً وفى ذلك إسقاط حكم اللفظ ودلالته ألا ترى أنه إذا جعل محل الدين هلالا لشهر كذا كان الهلال نفسه وقتاً لثبوت حق المطالبة ووجوب أدائه إليه لا مابعده من الأيام وكذلك الإجارات إذا عقدت على الأهلة فإنما يعتبر فيها وقت رؤية الهلال وذلك مفهوم من اللفظ لا يشكل مثله على ذى فهم وأما قوله أن الحج هو اسم للأفعال الموجبة بالإحرام وأن الإحرام لا يسمى حجاً فإن الإحرام إذا كان سبباً لتلك الأفعال ولا يصح حكمها إلا به فجائز أن يسمى باسمه على ما بينا فى أول الكتاب من تسمية الشىء باسم غيره إذا كان سبباً أو مجاوراً فسمى الإحرام حجاً على هذا الوجه وأيضاً فإنه إذا كان جائزاً إضمار الإحرام حتى يكون فى معنى قل هى مواقيت للناس

ولإحرام الحج على نحو قوله [واسئل القرية] ومعناه أهل القرية وقوله [ولكن البر من اتقى] ومعناه ولكن البر من اتقى وجب استعماله على هذا المعنى ليصح إثبات حكم اللفظ فى جعله الأهله مواقيت الحج وأيضاً لما كان الحج فى اللغة اسما للقصد وإن كان فى الشرع قد علق به أفعال أخر يصح إطلاق الاسم عليه لم يمتنع أن يسمى الإحرام حجاً لأن أول قصد يتعلق به حكم هو الإحرام وقبل الإحرام لا يتعلق بذلك القصد حكم فجائز من أجل ذلك أن يسمى الإحرام حجاً إذ هو أوله فيكون قوله [يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج] منتظما للإحرام وغيره من أفعال الحج ومناسكه لو خلينا وظاهره فلما خصت الأفعال بأوقات محصورة خصصناها من الجملة وبقى حكم اللفظ فى الإحرام ويدل على أن الحج فى اللغة هو القصد قول الشاعر :

يحج مأمومة فى قعرها لجف

يعنى يقصدها ليعرف مقدارها وليس يجب من حيث علق بالقصد أفعال أخر لا يستحق القصد اسم الحج فى الشرع إلا بها إسقاط اعتبار القصد فيه ألا ترى أن الصوم فى أصل اللغة اسم للإمساك وهو فى الشرع اسم لمعان أخر معه ولم يسقط مع ذلك اعتبار الإمساك فى صحته وكذلك الإعتكاف اسم اللبث وهو فى الشرع اسم لمعان أخر مع اللبث فكان معنى الاسم الموضوع له معتبراً وإن ألحقت به فى الشرع معان أخر لا يثبت حكم الاسم فى الشرع إلا بوجودها وكذلك الحج لما كان اسماً فى اللغة للقصد ثم كان حكم ذلك القصد متعلقاً بالإحرام وما قبله لا حكم له جاز أن يكون الإحرام مسمى بهذا الاسم كما سمى به الطواف والوقوف بعرفة وأفعال المناسك فوجب بحق العموم كون الأهلة كلها ميقاتاً للإحرام وقد اقتضى العموم ذلك لسائر أفعال الحج لولا قيام الدلالة على تخصيصها بأوقات محصورة دليل آخر وهو قوله [الحج أشهر معلومات] وقد قدمنا ذكر أقاويل السلف فى الأشهر وأن منهم من قال شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وقال آخرون شوال وذو القعدة وذو الحجة فحصل من اتفاقهم أن يوم النحر من أشهر الحج فوجب بعموم قوله [أشهر معلومات] جواز الإحرام بالحج يوم النحر وإذا صح يوم النحر جاز فى سائر السنة لأن أحداً لم يفرق فى جوازه بين يوم النحر وبين سائر أيام السنة ، فإن قيل أن من قال عشر من ذى الحجة إنما أراد به عشر ليال ولم يجعل يوم النحر منها لأنه يكون الحج فائتاً بطلوع

الفجر من يوم النحر قيل له قول من قال عشراً إن كان مراده عشر ليال فإن ذكر الليالى يقتضى دخول ما بإزائها من الأيام كقوله فى موضع [ثلاث ليال سويا] وقد أراد الأيام ألا ترى إلى قوله فى موضع آخر عند ذكر هذه القصة بعينها [ثلاثة أيام إلا رمزاً] وقال تعالى [والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا] وهى أربعة أشهر وعشرة أيام وقد روى عن على بن أبى طالب وعبد الله بن شداد وعبد الله بن أبى أوفى فى آخرين أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر ويستحيل أن يكون يوم النحر يوم الحج الأكبر ولا يكون من أشهر الحج ومع ذلك فإن قوله [الحج أشهر معلومات] يقتضى ظاهره استيعاب الشهور الثلاثة ولا ينقص شىء منه إلا بدلالة فثبت بذلك أن يوم النحر من أشهر الحج وقد أباح الله الإحرام فيه بقوله [الحج أشهر معلومات] فوجب أن يصح ابتداء الإحرام فيه وإذا صح فيه صح فى سائر أيام السنة بالاتفاق وفى هذه الآية دلالة من وجه آخر على جواز الإحرام قبل دخول أشهر الحج وهو قوله فى سياق الخطاب [فمن فرض فيهن الحج] معنى فرض الحج فيهن إيجابه فيها لأن سائر الأفعال موجبة به ولم يوقت للفرض وقتاً وإنما وقته للفعل لأن الفرض المذكور فى هذا الموضع هو لا محالة غير الحج الذى علقه به وإذا كان كذلك كان الوقت وقتاً لأفعال المناسك وألزمه إياها بفرض غير موقت وجب أن يصح فعل إحرام الحج قبل أشهر الحج يوجب أفعال المناسك ويدلك على ما ذكرنا أنه يصح أن يبتدىء حجاً بنذر قبل أشهر الحج فيكون موجباً للحج فى وقته المشروط وإن كان إيجابه قبله ومن قال لله على أن أصوم غداً كان فى هذا الوقت موجباً لصوم غد قبل وجوده فكذلك جائز أن يقال لمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج أنه موجب للحج فى أشهر الحج وإن كان فرضه وابتداء إحرامه فى غيره فاقتضى ظاهر قوله تعالى [فمن فرض فيهن الحج] إيجاب فعل الحج بفرض قبلهن أو فيهن إذ كان ظاهر اللفظ يتناول الفروض فى الوقتين * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عباس عن النبى ﷺ قال (من أراد الحج فليتعجل) وذلك على الإحرام وأفعاله إلا ما قال دليله مما لا يجوز تقديمه على وقته * ويدل عليه أيضاً قوله فى ذكر المواقيت هن لأهلهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت مر عليهن من السنة * ويدل عليه من جهة

النظر اتفاق الجميع على بقاء إحرام الحج بكماله بعد طلوع الفجر يوم النحر قبل رمى الجمار ولو كان الإحرام بالحج لا يجوز قبل أشهر الحج لوجب أن لا يبقى بكماله فى الوقت الذى لا يصح فيه ابتداء الإحرام وفى بقاء إحرامه يوم النحر قبل رمى الجمار دليل على جواز ابتدائه وذلك لأن مناسك الحج محصورة بأوقات غير جائز تقديمها عليها فلو لم يكن يوم النحر وقتاً للإحرام لما جاز بقاؤه فيه ألا ترى أن الجمعة لما كانت محصورة بوقت لا يجوز تقديمها عليه لم يجز أن تبقى الجمعة بعد الدخول فيها فى وقت لا يصح ابتداؤها فيه نحو أن يدخل فى الجمعة ثم يدخل وقت العصر قبل الفراغ منها فتبطل ولا يبقى حكمها بعد خروج الوقت كما لا يصح ابتداؤها فيه فكذلك إحرام الحج لو كان محصوراً بأشهر الحج لما صح بقاؤه بكماله بعد انقضائه كما لا يصح عند مخالفينا ابتداؤه فلما صح بقاؤه فى يوم النحر صح ابتداؤه * ويدل على ذلك اتفاق الجميع على جواز الإحرام بالحج فى وقت يتراخى عنه أفعاله ولا يصح إيقاعها فيه فوجب أن يجوز تقديمه على أشهر الحج كما صح فعله فيها لأن موجبه من الأفعال متراخ عنه * وأيضاً لو كان الإحرام موقتاً لوجب أن يتصل به موجب أفعاله كما أن إحرام الصلوة لما كان موقتاً كان موجبه من فرضه متصلا به ولم يجز تراخيه عنه ويحتج لذلك أيضاً باتفاق الجميع على أن المتمتع هو الجامع بين أفعال العمرة والحج فى سفر واحد ممن ليس من حاضرى المسجد الحرام ولا يختلف حكم إحرام العمرة بأن يكون فى أشهر الحج أو قبله فيما يقتضيه حكم المتمتع كذلك يجب أن لا يختلف حكم إحرام الحج فى كونه فى أشهر الحج أو قبله والمعنى الجامع بينهما أن حكم كل واحد من موجب الإحرامين من الأفعال متعلق بوقوعه فى أشهر الحج فوجب استواء حكم الإحرامين فى الوجه الذى ذكرنا كما استوى حكم أفعالهما فى صحة وقوعهما فى أشهر الحج واحتج من أبى تجويز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج بظاهر قوله تعالى [الحج أشهر معلومات] وقد ذكرنا وجه الدلالة منه على جوازه قبل أشهر الحج ومع ذلك فإن قوله [الحج أشهر معلومات] حكمه متعلق بضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك أنه معلوم أن الحج لا يكون أشهراً لأن الحج هو فعل الحاج والأشهر هى فعل الله تعالى وغير جائز أن يكون فعل الله هو فعل العبد فثبت أن فيه ضميراً ويحتمل أن يكون الضمير فعل الحج فى أشهر معلومات وليس فى شيء منه نفى لجواز إحرامه قبل أشهر الحج وإنما يفيد أن

فعل الحج فى هذه الأشهر وأن الإحرام جائز فيها وليس فى تجويز الإحرام فيها نفى لجوازه فى غيرها فإن قيل قد تضمن ذلك الأمر بإحرام الحج أو أفعاله فيها فغير جائز فعلها فى غيرها * قيل له هذا غلط لأنه ليس فى اللفظ دلالة على الأمر وإنما فيه الدلالة على جوازه فيها فأما الإيجاب فلا دلالة عليه من اللفظ وإذا كان كذلك فأكثر ما فيه تجويز إحرام الحج وأفعاله فى هذه الأشهر وليس فيه نفى لجوازه فى غيرها فإن قيل فإذا كان الإحرام جائزاً فى سائر السنة فلا معنى لتوقيت الأشهر له وهذا المذهب يؤدى إلى إسقاط فائدة التوقيت قيل له ليس كذلك بل فيه عدة فوائد منها أنه أفاد أن أفعال الحج مخصوصة بهذه الأشهر ألا ترى أنا نقول أنه لو كان طاف وسعى قبل أشهر الحج أنه لا يعتد به ويعيده ومنها أن التمتع إنما يتعلق حكمه بفعل العمرة مع الحج فى هذه الأشهر حتى لو قدم طواف العمرة على أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً ولذلك قال أصحابنا فيمن قرن ودخل مكة قبل أشهر الحج وطاف للعمرة وسعى ومضى على قرانه أنه ليس بمتمتع وليس عليه دم القران فأفادت الآية أن هذه الأشهر هى التى يتعلق بها حكم التمتع إذا جمع بين العمرة والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى [الحج أشهر معلومات] يوجب الاقتصار به عليها دون غيرها من الشهور لوجب أن نصرفه إلى أفعال الحج دون إحرامه ليسلم لنا عموم قوله [يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج] فى جواز الإحرام فى سائر الأهلة ولو حملناه على الإحرام لأدى ذلك إلى إسقاط فائدة قوله [قل هى مواقيت للناس والحج] والاقتصار به على معنى قوله [الحج أشهر معلومات] ومع ذلك فلا نكون مستعملين له لأن الله قد أخبر أنه جعل الأهلة وقتاً للحج ومتى قصرناه على أشهر الحج لم يتعلق حكمه بالأهلة وكان متعلقاً بأوقات أخر غيرها مثل يوم عرفة للوقوف ويوم النحر للطواف والرمى ونحوه وأيضاً فغير جائز أن يريد الإحرام وأفعاله ومتى أراد الأفعال انتفى الإحرام لامتناع إرادتهما بلفظ واحد لأن أحدهما هو المقصود بعينه وهو أفعال المناسك والآخر سبب له سمى باسمه على طريق المجاز فغير جائز أن يرادا جميعاً بلفظ واحد ألا ترى أن من حج ولم يقف فجائز أن يقال أنه لم يحج ومتى وقف أطلق عليه اسم الحاج وأيضاً لما قال تعالى [الحج أشهر معلومات] وقال النبى ﷺ الحج عرفة وجب أن يكون ذلك تعريفاً للحج المذكور فى قوله [الحج أشهر معلومات] فتكون

الألف واللام لتعريف المعهود فيصير حينئذ تقدير الآية مع الخبر الحج الذى هو الوقوف بعرفة فى أشهر معلومات ويكون فائدة ذكر الأشهر ماقدمنا وأيضاً لو صح إرادة الوقت للإحرام وجب استعماله فى الأشهر على الندب وقوله [مواقيت للناس والحج] على الجواز حتى يوفى كل واحد من اللفظين حظه من الفائدة وقسطه من الحكم ﴿ فإن قيل إذا أراد به الإحرام لم يجز تقديمه على وقته ويصير بمنزلة قوله [أقم الصلوة لدلوك الشمس] وقوله [أقم الصلوة طرفى النهار] ونحو ذلك من الآى التى فيها توقيت العبادات ﴿ قيل له قد بينا أن قوله [الحج أشهر معلومات] لا دلالة فيه على الوجوب لأنه ليس بأمر وفيه ضمير يحتاج فى إثباته إلى دلالة من غيره لاحتماله أن يكون المراد جواز الحج ويحتمل أن يريد به فضيلة الحج فليس فى ظاهر اللفظ دليل على أن المراد بالتوقيت المذكور فيه لماذا هو فلذلك لم يصح الاستدلال على توقيت الإحرام بالأشهر على جهة الإيجاب وأما الصلوة فإن الله تعالى نص فيها على الأوقات المذكورة بلفظ يقتضى الإيجاب فيها من غير احتمال لغيرها بقوله [أقم الصلوة لدلوك الشمس] وماجرى مجراه من الأوامر الموقتة ووجه آخر وهو أنا سلمنا لهم أن ذلك وقت الإحرام لم تلزم الصلوة عليه من قبل أن تقديم إحرام الصلوة على وقتها إنما لم يجز من حيث اتصلت فروضها وأركانها بالإحرام وسائر فروضها غير جائزة متراخية عن تحريمتها فلذلك كان حكم تحريمتها حكم سائر أفعالها ولا خلاف فى جواز إحرام الحج فى وقت يتراخى عنه سائر أفعاله وغير جائز شىء من فروضه عقيب إحرامه فلذلك اختلفا ﴿ ومن جهة أخرى وهو أن كونه منهياً عن فعل الإحرام لا يمنع صحة لزومه وكون الصلوة منهياً عنها يمنع صحة الدخول فيها والدليل على ذلك أن من تحرم بالصلوة محدثاً أو غير مستقبل القبلة عامداً أو عارياً وهو يجد ثوباً لم يصح دخوله فيها ولو أحرم بالحج وهو مخالط لامرأته أو لابس ثياباً كان إحرامه واقعاً ولزمه حكمه مع مقارنة ما يفسده فلم يجز اعتبار أحكام إحرام الحج بالصلوة ﴿ ووجه آخر وهو أن ترك بعض فروض الصلوة يفسدها مثل الحدث والكلام والمشى وما جرى مجرى ذلك وترك بعض فروض الإحرام لا يفسده لأنه لو تطيب أو لبس أو اصطاد لم يفسده مع كون ترك هذه الأمور فرضاً فيه ﴿ وأيضاً وجدنا من فروض الحج ما يفعل بعد أشهر الحج ويكون مفعولا لا فى وقته وهو طواف الزيارة ولم نجد شيئاً من

فروض الصلوة يفعل بعد خروج وقتها إلا على وجه القضاء فلم يجز أن تكون الصلوة أصلا للإحرام ويمكن أن يجعل ذلك دليلا فى أصل المسألة بأن يقال لما كان بعض فروض الحج مفعولا بعد أشهر الحج ويكون ذلك وقتاً له كذلك جائز أن يكون إحرامه قبل أشهر الحج ويكون ذلك وقتاً لأنه لو لم يجز تقديمه على أشهر الحج لما جاز تأخير شيء من فروضه عنه كالصلوة ٭ فإن قيل لما اتفق الجميع على أن من فاته الحج لايجوز أن يفعل بإحرامه ذلك حجاً فى القابل وكان عليه أن يتحلل بعمل عمرة دل ذلك على أن الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج يوجب عمرة وأنه غير جائز أن يفعل به حجاً ٭ قيل له فقد جاز أن يبقى إحرامه كاملا بعد أشهر الحج وهو يوم النحر قبل رمى الجمار حتى زعم الشافعى أنه إن جامع يوم النحر قبل رمى الجمار فسد حجه وقد ذكرنا فيما سلف وجه الاستدلال من ذلك على جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج إذ لم يكن يوم النحر عنده من أشهر الحج وقد جاز بقاء إحرامه بكماله فيه فدل على معنيين أحدهما سقوط سؤال السائل لنا واعتراضه بما ذكره إذ قد جاز وجود إحرام صحيح بالحج قبل أشهر الحج والمعنى الثانى أنه دل على جواز ابتداء إحرام الحج قبل أشهر الحج إذ قد جاز بقاؤه فيه على ما بيناه فيما سلف ٭ وأما قول الشافعى فى أن المحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرماً بعمرة فإنه قول ظاهر الإختلال والفساد لأنه لايخلو من أن يلزمه إحرام الحج على ماعقده على نفسه أو لا يلزمه فإن لم يلزمه كان كمن لم يحرم وبمنزلة من أحرم بالظهر قبل دخول وقتها فلايلزمه شيء ولا يكون داخلا فيها ولا فى غيرها وأن يلزمه الحج فقد جاز أداء الإحرام بالحج قبل أشهر الحج وإذا صح إحرامه وأمكنه المضى فيه لم يجز له أن يتحلل منه بعمرة فإن قيل هو بمنزلة من فاته الحج فيلزمه أن يتحلل بعمرة ٭ قيل له ليس ذلك بعمرة وإنما هو عمل عمرة يتحلل به من إحرام الحج ألا ترى أن من فاته الحج وهو بمكة أنه غير مأمور بالخروج منها إلى الحل لأجل مالزمه من عمل العمرة إذ كان وقت العمرة لمن كان بمكة الحل ولو أراد أن يبتدىء عمرة لأمر بالخروج إلى الحل فدل ذلك على أن مايفعله بعد الفوات ليس بعمرة وإنما هو عمل عمرة يتحلل به من إحرام الحج وإحرام الحج باق مع الفوات وأيضاً فالذى فاته قد لزمه إحرام الحج وإنما احتاج إلى الإحلال منه بعمل عمرة فهل يقول الشافعى أن المحرم بالحج قبل أشهر الحج قد لزمه الحج ويتحلل منه بعمل عمرة

ويوجب عليه قضاء الحج فإذا لم يكن عنده محرماً بالحج فقد لزمه فى ذلك شيئان أحدهما أنه لزمه عمرة لم يعقدها على نفسه ولم ينوها والثانى أنه جعله بمنزلة الذى يفوته الحج بعد الإحرام وهذا لم يحرم قط به فألزمه عمرة لا سبب لها وقد قال النبى ﷺ الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فإذا أحرم ونوى الحج فواجب أن يلزمه ما نوى بقضية قوله ﷺ وإنما لكل امرىء ما نوى * قوله تعالى [فمن فرض فيهن الحج] قال أبو بكر قد اختلف السلف فى تأويله فقال ابن عباس رواية والحسن وقتادة فمن أحرم وروى شريح عن أبى إسحاق عن ابن عباس [فمن فرض فيهن الحج] قال التلبية وكذلك روى عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وإبراهيم النخعى وطاوس ومجاهد وعطاء وقالت عمرة عن عائشة لا إحرام إلا لمن أهل ولبى * قال أبو بكر قول من تأول قوله تعالى [فمن فرض فيهن الحج] على من أحرم لا يدل على أنه رأى الإحرام جائزاً بغير تلبية لأنه جائز أن يقول فمن أحرم وشرط الإحرام أن يلبى فلم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول فى الإحرام بغير تلبية أو ما يقوم مقامها من تقليد الهدى وسوقه وأصحابنا لا يجيزون الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية وتقليد الهدى وسوقه * والدليل على ذلك حديث فراد بن أبى نوح قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن ابن أبى مليكة عن عائشة أن النبى ﷺ دخل عليها وهى كأنها حزينة فقال مالك فقالت لا أنا قضيت عمرتى وألفانى الحج عاركا قال ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم فحجى وقولى ما يقول المسلمون فى حجهم وذلك يدل على وجوب التلبية لأنها الذى يقوله المسلمون عند الإحرام وأمره ﷺ على الوجوب * ويدل قوله ﷺ خذوا عنى مناسككم والتلبية من المناسك وقد فعلها عند الإحرام * ويدل عليه قوله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام فقال مر أمتك يرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنها من شعائر الحج فيضمن ذلك معنيين فعل التلبية ورفع الصوت بها وقد اتفقوا على أن رفع الصوت غير واجب فبقى حكمه فى فعل التلبية * ويدل عليه أن الحج والعمرة ينتظمان أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة فأشبهت الصلوة لما تضمنت أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة كان شرط الدخول فيها الذكر كذلك الحج والعمرة واجب أن يكون الدخول فيهما بالذكر أو ما يقوم مقامه وقال أصحابنا إذا قلد بدنة وساقها وهو يريد الإحرام فقد أحرم وقد روى ابنا جابر عن أبيهما عن النبى ﷺ أن من قلد بدنة فقد أحرم واختلف

السلف فى ذلك فقال ابن عمر إذا قلد بدنته فقد أحرم وكذلك روى عن على وقيس بن سعد وابن مسعود وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبى ومحمد بن سيرين وجابر ابن زيد وسعيد بن جبير وإبراهيم وهذا على أنه قلدها وساقها وهو يريد الإحرام لأنه لا خلاف أنه إذا لم يرد الإحرام لا يكون محرما وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال إنى قلدت الهدى فلا أحل إلى يوم النحر فأخبر أن تقليد الهدى وسوقه كان المانع له من الإحرام فدل على أن لذلك تأثيراً فى الإحرام وأنه قائم مقام التلبية فى باب الدخول فيه كما كان له تأثير فى منع الإحلال والدليل على أن التقليد بانفراده لا يوجب الإحرام ماروت عائشة عن النبى ﷺ أنه كان يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه شىء وكذلك قالت عائشة لا يحرم إلا من أهل ولبى تعنى من لم يسق هديه ولم يخرج معه قوله تعالى [فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج] اختلف السلف فى تأويل الرفث فقال ابن عمر هو الجماع وروى عن ابن عباس مثله وروى عنه أنه التعريض بالنساء وكذلك عن ابن الزبير وروى عن ابن عباس أنه أنشد فى حرامه :

وهن يمشين بنا هميسا أن يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له فى ذلك فقال إنما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع وقال عطاء الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش وقال عمرو بن دينار هو الجماع فما دونه من شأن النساء *

قال أبو بكر قد قيل إن أصل الرفث فى اللغة هو الإفحاش فى القول وبالفرج الجماع وباليد الغمز للجماع وإذا كان كذلك قد تضمن نهيه عن الرفث فى الحج هذه الوجوه كلها وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله أن الجماع مراد به فى هذه الآية * ويدل على أن الرفث الفحش فى المنطق قوله ﷺ (إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فإن جهل عليه فليقل إنى صائم) والمراد فحش القول وإن كان المراد بالرفث هو التعريض بذكر النساء فى الإحرام فاللمس والجماع أولى أن يكون محظوراً كما قال تعالى [ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما] عقل منه النهى عن السب والضرب وقد ذكر الله تعالى الرفث فى شأن الصوم فقال [أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم] ولا خلاف أنه يريد به الجماع وعقل منه إباحة ما دونه كما أن حظره الرفث فى الحج وهو التعريض واللمس قد عقل به حظر ما فوقه من الجماع لأن حظر القليل يدل على الكثير من جنسه وإباحة الكثير تدل على إباحة القليل من جنسه

وقد روى عن محمد بن راشد قال خرجنا حجاجاً فمررنا بالرويثة فإذا بها شيخ يقال له أبو هرم قال سمعت أبا هريرة يقوم للمحرم من امرأته كل شيء إلا الجماع قال فأهوى رجل منا إلى امرأته فقبلها فقدمنا مكة فذكرنا ذلك لعطاء فقال قاتله الله قعد على طريق من طرق المسلمين يفتنهم بالضلالة ثم قال للذى قبل امرأته أهرق دما وهذا شيخ مجهول وما ذكره قد اتفقت الأمة على خلافه وعلى أن من قبل امرأته فى إحرامه بشهوة فعليه دم وروى ذلك عن على وابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء وعكرمة وإبراهيم وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ذلك وهو قول فقهاء الأمصار ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجعة النساء بذكر الجماع فى حال الإحرام والتعريض به واللمس وذلك كله من دواعى الجماع دل ذلك على أن الجماع ودواعيه محظورة على المحرم وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بعينه ولما ورد فيه من السنة * وأما الفسوق فروى عن ابن عمر قال الفسوق السباب والجدال المراء وقال ابن عباس الجدال أن تجادل صاحبك حتى تغيظه والفسوق المعاصى وروى عن مجاهد لا جدال فى الحج قال قد أعلم الله تعالى أشهر الحج فليس فيها شك ولا خلاف قال أبو بكر جميع ما ذكر من هذه المعانى عن المتقدمين جائز أن يكون مراد الله تعالى * فيكون المحرم منهياً عن السباب والمماراة فى أشهر الحج وفى غير ذلك وعن الفسوق وسائر المعاصى فتضمنت الآية الأمر بحفظ اللسان والفرج عن كل ما هو محظور من الفسوق والمعاصى والمعاصى والفسوق وإن كانت محظورة قبل الإحرام فإن الله نص على حظرها فى الإحرام تعظيما لحرمة الإحرام ولأن المعاصى فى حال الإحرام أعظم وأكبر عقاباً منها فى غيرها كما قال ﷺ (إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فإن جهل عليه فليقل إنى أمرؤ صائم) وقد روى أن الفضل بن العباس كان رديف رسول الله ﷺ من المزدلفة إلى منى فكان يلاحظ النساء وينظر إليهن فجعل النبى ﷺ يصرف وجهه بيده من خلفه وقال (إن هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له) ومعلوم حظر ذلك فى غير ذلك اليوم ولكنه خص اليوم تعظيما لحرمته فكذلك المعاصى والفسوق والجدال والرفث كل ذلك محظور ومراد بالآية سواء كان مما حظره الإحرام أو كان محظوراً فيه وفى غيره بعموم اللفظ ويكون تخصيصه إياها بحال الإحرام تعظيما للإحرام وإن كانت محظورة فى غيره وقد روى مسعود عن منصور عن أبى حازم عن أبى هريرة عن النبى

ﷺ قال (من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه) وهذا موافق لدلالة الآيةوذلك لأن الله تعالى لما نهى عن المعاصى والفسوق فى الحج فقد تضمن ذلك الأمر بالتوبة منها لأن الإصرار على ذلك هو من الفسوق والمعاصى فأراد الله تعالى أن يحدث الحاج توبة من الفسوق والمعاصى حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه على ماروى عن النبى ﷺ وقوله تعالى [ولا جدال فى الحج] قد تضمن النهى عن مماراة صاحبه ورفيقه وإغضابه وحظر الجدال فى وقت الحج على ماكان عليه أمر الجاهلية لأنه قد استقر على وقت واحد وأبطل به النسيء الذى كان أهل الجاهلية عليه وهو معنى قوله ﷺ ألا إن الزمان قداستدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض يعنى عود الحج إلى الوقت الذى جعله الله له واتفق ذلك فى حجة النبى ﷺ وقوله [فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج] وإن كان ظاهره الخبر فهو نهى عن هذه الأفعال وعبر بلفظ النفى عنها لأن المنهى عنه سبيله أن يكون منفياً غير مفعول وهو كقوله فى الأمر [والوالدات يرضعن أولادهن ويتربصن بأنفسهن] وما جرى مجراه صيغته صيغة الخبر ومعناه الأمر * قوله تعالى [وتزودوا فإن خير الزاد التقوى] روى عن مجاهد والشعبي أن أناساً من أهل اليمن كانوا لا يتزودون فى حجهم حتى نزلت [وتزودوا فإن خير الزاد التقوى] وقال سعيد بن جبير الزاد الكعك والزيت وقيل فيه إن قوماً كانوا يرمون بأزوادهم يتسمون بالمتوكلة فقيل لهم تزودوا من الطعام ولا تطرحوا كلكم على الناس وقيل فيه أن معناه أن تزودوا من الأعمال الصالحة فإن خير الزاد التقوى * قال أبو بكر لما احتملت الآية الأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى وجب أن يكون عليهما إذ لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد وذكر التزود من الأعمال الصالحة فى الحج لأنه أحق شيء بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق والمعاصى فيه وإن كانت محظورة فى غيره تعظيما لحرمة الإحرام وأخباراً أنها فيه أعظم مأثماً فجمع الزادين فى مجموع اللفظ من الطعام ومن زاد التقوى ثم أخبر أن زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب المتوصفة الذين يتسمون بالمتوكلة فى تركهم التزود والسعى فى المعاش وهو يدل على أن من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة لأنه خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا المعنى قال النبى ﷺ حين سئل عن الاستطاعة فقال هى الزاد والراحلة والله الموفق.

باب التجارة فى الحج

قال الله عقيب ذكر الحج والتزود له [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم] يعنى المخاطبين بأول الآية وهم المأمورون بالتزود للحج وأباح لهم التجارة فيه وروى أبو يوسف عن العلاء بن السائب عن أبى أمامة قال قلت لابن عمر إنى رجل أكرى الإبل إلى مكة أفيجزى من حجتى قال ألست تلبى فتقف وترمى الجمار قلت بلى قال سأل رجل رسول الله ﷺ عن مثل ما سألتنى فلم يجبه حتى أنزل الله هذه الآية [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم] فقال ﷺ أنتم حاج وقال عمرو بن دينار قال ابن عباس كانت ذو المجاز وعكاظ متجراً للناس فى الجاهلية فلما كان الإسلام تركوا حتى نزلت [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم] فى مواسم الحج وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أتاه رجل فقال إنى آجرت نفسى من قوم على أن أخدمهم ويحجون بى فهل لى من حج فقال ابن عباس هذا من الذين قال الله تعالى [لهم نصيب مما كسبوا] وروى نحو ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن وعطاء ومجاهد وقتادة ولا نعلم أحداً روى عنه خلاف ذلك إلا شيئاً رواه سفيان الثورى عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال سأله رجل أعرابى فقال إنى أكرى إبلى وأنا أريد الحج أفيجزينى قال لا ولا كرامة وهذا قول شاذ خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر الكتاب فى قوله [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم] فهذا فى شأن الحاج لأن أول الخطاب فيهم وسائر ظواهر الآى المبيحة لذلك دالة على مثل مادلت عليه هذه الآية نحو قوله [وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله] وقوله [وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر ـ إلى قوله ـ ليشهدوا منافع لهم] ولم يخصص شيئاً من المنافع دون غيرها فهو عام فى جميعها من منافع الدنيا والآخرة وقال تعالى [وأحل الله البيع وحرم الربا] ولم يخصص منه حال الحج وجميع ذلك على أن الحج لا يمنع التجارة وعلى هذا أمر الناس من عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا فى مواسم منى ومكة فى أيام الحج والله أعلم.

باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى [فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام] قال أبو بكر

قد دل ذلك على أن مناسك الحج الوقوف بعرفة وليس فى ظاهره دلالة على أنه من فروضه فلما قال فى سياق الخطاب [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] أبان بذلك عن فرض الوقوف ولزومه وذلك لأن أمره بالإضافة مقتض للوجوب ولا تكون الإفاضة فرضاً إلا والكون بها فرضاً حتى يفيض منها إذ لا يتوصل إلى الإفاضة إلا بكونه قبلها هناك * وقد اختلف فى تأويل قوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] فروى عن عائشة وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وقتادة والسدى أنه أراد الإفاضة من عرفة قالوا وذلك لأن قريشاً ومن دان دينها يقال لهم الحمس كانوا يقفون بالمزدلفة ويقف سائر العرب بعرفات فلما جاء الإسلام أنزل الله تعالى على نبيه [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] فأمر رسول الله ﷺ قريشاً ومن دان دينها أن يأتوا عرفات فيقفوا بها مع الناس ويفيضوا من حيث أفاض الناس وحكى عن الضحاك أنه أراد به الوقوف بالمزدلفة وأن يفيضوا من حيث أفاض إبراهيم عليه السلام وقيل أنه إنما قال [الناس] وأراد إبراهيم وحده كما قال تعالى [الذين قال لهم الناس] وكان رجلا واحداً ولأن إبراهيم عليه السلام لما كان الإمام المقتدى به سماه الله تعالى أمة كان بمنزلة الأمة التى تتبع سنته جاز إطلاق اسم الناس والمراد به هو وحده والتأويل الأول هو الصحيح لاتفاق السلف عليه والضحاك لا يزاحم به هؤلاء فهو قول شاذ وإنما ذكر الناس هاهنا وأمر قريشاً بالإفاضة من حيث أفاض الناس لأنهم كانوا أعظم الناس وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالإضافة إليهم فلذلك قال [من حيث أفاض الناس] فإن قيل لما قال [فإذا أفضتم من عرفات] ثم عقب ذلك بقوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] وثم يقتضى الترتيب لا محالة علمنا أن هذه الإفاضة هى بعد الإفاضة من عرفات وليس بعدها إفاضة إلا من المزدلفة وهى المشعر الحرام فكان حمله على ذلك أولى منه على الإفاضة من عرفة ولأن الإفاضة من عرفة قد تقدم ذكرها فلا وجه لإعادتها * قيل له إن قوله تعالى [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] عائد إلى أول الكلام وهو الخطاب بذكر الحج وتعليم مناسكه وأفعاله فكأنه قال يا أيها المأمورون بالحج من قريش بعد ماتقدم ذكرنا له أفيضوا من حيث أفاض الناس فيكون ذلك راجعاً إلى صلة خطاب المأمورين وهو كقوله تعالى [ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن] والمعنى بعد ما ذكرنا لكم أخبرناكم أنا آتينا موسى

الكتاب تماما على الذى أحسن ويجوز أن يكون ثم بمعنى الواو فيكون تقديره وأفيضوا من حيث أفاض الناس كما قال تعالى [ثم كان من الذين آمنوا] معناه وكان من الذين آمنوا وقوله [ثم الله شهيد على ما تفعلون] معناه والله شهيد فإذا كان ذلك سائغاً فى اللغة ثم روى عن السلف ما ذكرنا لم يجز العدول عنه إلى غيره وأما قولك أن ذكر عرفات قد تقدم فى قوله [فإذا أفضتم من عرفات] فلا يكون لقوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] وجه فليس كذلك لأن قوله [فإذا أفضتم من عرفات] لا دلالة فيه على إيجاب الوقوف وقوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] هو أمر لمن لم يكن يقف بعرفة من قريش فقد أفاد به من إيجاب الوقوف مالم يتضمنه قوله [فإذا أفضتم من عرفات] إذ لا دلالة فى قوله [فإذا أفضتم من عرفات] على فرض الوقوف ومع ذلك فلو اقتصر على قوله [فإذا أفضتم من عرفات] لكان جائزاً أن يظن ظان أنه خطاب لمن كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها فيكون التاركون للوقوف على جملة أمرهم فى الوقوف بالمزدلفة دون عرفات فأبطل ظن الظان لذلك بقوله [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] واتفقت الأمة مع ذلك على أن تارك الوقوف بعرفة لا حج له ونقلته عن النبى ﷺ قولا وعملا وروى بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلى قال سئل رسول الله ﷺ كيف الحج قال (الحج يوم عرفة من جاء عرفة ليلة جمع قبل الصبح أو يوم جمع فقد تم حجه) وروى الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى عن النبى ﷺ أنه قال بالمزدلفة (من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه) وقد روى عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر إذا وقف قبل طلوع الفجر فقد تم حجه والفقهاء مجمعون على ذلك وقد اختلف الفقهاء فيمن لم يقف بعرفة ليلا فقال سائرهم إذا وقف نهاراً فقد تم حجه وإن دفع منها قبل غروب الشمس فعليه دم عند أصحابنا إن لم يرجع قبل الإمام وقال مالك بن أنس إن لم يرجع حتى طلع الفجر بطل حجه وأصحابه يزعمون أنه قال ذلك لأن مذهبه أن فرض الوقوف بالليل دون النهار وأن الوقوف نهاراً غير مفروض إنما هو مسنون وروى عن ابن الزبير أن من دفع من عرفات قبل غروب الشمس فسد حجه * والدليل على صحة القول الأول قوله ﷺ فى حديث عروة ابن مضرس وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه فحكم بصحة

حجه وإتمامه بوقوفه فى أحد الوقتين من ليل أو نهار ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] وحيث اسم للموضع وهو عرفات فكان بمنزلة قوله أفيضوا من عرفات ولم يخصصه بليل ولا نهار وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى ذلك جوازه فى أى وقت وقف فيه ويدل عليه من جهة النظر أنا وجدنا سائر المناسك ابتداؤها بالنهار وإنما يدخل فيه الليل تبعاً ولم نجد شيئاً منها يختص بالليل حتى لا يصح فعله فى غيره فقول من جعل فرض الوقوف بالليل خارج عن الأصول ألا ترى أن طواف الزيارة والوقوف بالمزدلفة والرمى والذبح والحلق كل ذلك مفعول بالنهار وإنما يفعل بالليل على أنه يؤخر عن وقته على وجه التبع للنهار فوجب أن يكون ذلك حكم الوقوف بعرفة ، وأيضاً قد نقلت الأمة وقوف النبى ﷺ نهاراً إلى يومنا هذا وأنه دفع منها عند سقوط الفرض وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار ووقت الغروب هو الدفع فاستحال أن يكون الدفع هو وقت الفرض ووقت الوقوف لا يكون وقتاً للفرض وأيضاً لما قيل يوم عرفة ونقلت هذه التسمية عن النبى ﷺ فى أخبار كثيرة منها أن الله تعالى يباهى ملائكته يوم عرفة ومنها أن صيام يوم عرفة يعدل صيام سنة ولذلك أطلقت الأمة ذلك عليه دل على أن النهار وقت الفرض فيه وأن الوقوف ليلا إنما يفعله من وقف فائتا ألا ترى أنه لما قيل يوم الجمعة ويوم الأضحى ويوم الفطر كانت هذه الأفعال واقعة فى هذه الأيام نهاراً ولذلك أضيفت إليها فدل ذلك على أن فرض الوقوف يوم عرفة وأنه يفعل ليلا على وجه القضاء لما فاته كما يرمى الجمار ليلا على وجه القضاء لما فاته نهاراً وكذلك الطواف والذبح والحلق ، واختلف فى موضع الوقوف فروى جبير بن مطعم أن النبى ﷺ قال كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وأرفعوا عن محسر وروى جابر عن النبى ﷺ أنه قال كل عرفة موقف وقال ابن عباس ارتفعوا عن وادى عرنة والمنبر عن مسيله فما فوق ذلك موقف ولم يختلف رواة الأخبار أن النبى ﷺ دفع من عرفة بعد غروب الشمس وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون منها إذا صارت الشمس على رؤس الجبال كأنها عمائم الرجال فى وجوههم وإنهم كانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس فخالفهم النبى ﷺ ودفع من عرفات بعد الغروب ومن المزدلفة قبل الطلوع وروى سلمة بن كهيل عن الحسن العرنى عن ابن عباس قال خطب رسول الله ﷺ الناس

يوم عرفة فقال (يا أيها الناس ليس البر فى إيجاب الخيل ولا فى إيضاع الإبل ولكن سيراً حسناً جميلا ولا تواطئوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلما) وروى هشام بن عروة عن أبيه عن أسامة بن زيد قال كان سيرنا مع رسول الله ﷺ حين يدفع من عرفات العنق غير أنه كان إذا وجد فجوة نص والله أعلم .

باب الوقوف بجمع

قال الله تعالى [فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام] ولم يختلف أهل العلم أن المشعر الحرام هو المزدلفة وتسمى جمعاً فمن الناس من يقول أن هذا الذكر هو صلوة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة والذكر الثانى فى قوله [واذكروه كما هداكم] هو الذكر المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع * فيكون الذكر الأول غير الثانى والصلوة تسمى ذكراً قال النبى ﷺ (من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) وتلا عند ذلك قوله تعالى [وأقم الصلوة لذكرى] فسمى الصلوة ذكراً فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بالمزدلفة وروى أسامة بن زيد وكان رديف رسول الله ﷺ من عرفات إلى المزدلفة أنه قال للنبى ﷺ فى طريق المزدلفة الصلوة فقال الصلوة أمامك فلما أتى المزدلفة صلاها مع العشاء الآخرة والأخبار عن النبى ﷺ متواترة فى جمع النبى ﷺ بين المغرب والعشاء بالمزدلفة * وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتى المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد لا تجزيه وقال أبو يوسف تجزيه وظاهر قوله تعالى [فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام] إذا كان المراد به الصلوة يمنع جوازها قبله وكذلك قول النبى ﷺ الصلوة أمامك وحمله على ذلك أولى من حمله على الذكر المفعول فى حال الوقوف بجمع لأن قوله تعالى [واذكروه كما هداكم] هو الذكر فى موقف جمع فواجب أن نحمل الذكر الأول على الصلوة حتى نكون قد وفينا كل واحد من الذكرين حظه من الفائدة ولا يكون تكراراً وأيضاً فإن قوله [فاذكروا الله عند المشعر الحرام] هو أمر يقتضى الإيجاب والذكر المفعول بجمع ليس بواجب عند الجميع ومتى حمل على فعل صلوة المغرب بجمع كان محمولا على مقتضاه من الوجوب فوجب حمله عليه * وقد اختلف أهل العلم فى الوقوف بالمزدلفة هل هو من فروض الحج أم لا فقال قائلون هو من فروض الحج ومن فاته فلا حج له كمن فاته الوقوف بعرفة

وقال جمهور أهل العلم حجه تام ولا يفسده ترك الوقوف بالمزدلفة واحتج من لم يجعله من فروضه بما روى عن النبي ﷺ فى حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلى عن النبى ﷺ أنه قال (الحج عرفة فمن وقف قبل أن يطلع الفجر فقد تم حجه) وقال فى بعض الأخبار من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج فحكم بصحة حجه بإدراك عرفة ولم يشترط معه الوقوف بجمع ويدل عليه ماروى ابن عباس وابن عمر ونقله الناس قائلين له أن النبى ﷺ قدم ضعفة أهله بليل وفى بعض الأخبار ضعفة الناس من المزدلفة ليلا وقال لهم لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس فلوكان الوقوف بها فرضاً لما رخص لهم فى تركه للضعف كما لا يرخص فى الوقوف بعرفة لأجل الضعف فإن قيل لأنهم كانوا وقفوا ليلا وهو وقت الوقوف بها وروى سالم بن عمر وهو أحد من روى حديث تقديم ضعفة الناس من المزدلفة فكان يقدم ضعفة أهله من المزدلفة فيقفون عند المشعر الحرام بليل فيذكرون ما بدا لهم ثم يدفعون قيل له وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر وقد نقل الناس وقوف النبى ﷺ بها بعد طلوع الفجر ولم يأمر النبى ﷺ ضعفة أهله بالوقوف حين عجلهم منها ليلا ولوكان ذلك وقت الوقوف لأمرهم به ولم يرخص لهم فى تركه مع إمكانه من غير عذر وما روى عن ابن عمر فإنما هو من فعله ليس عن النبى ﷺ ولم يقل ابن عمر أيضاً أن هذا وقت الوقوف وإنما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع إلى منى ويدل على أن وقت الوقوف بعد طلوع الفجر إنا وجدنا سائر أفعال المناسك إنما وقتها بالنهار والليل يدخل فيه على وجه التبع على ما بينا واحتج من جعل الوقوف بها فرضاً بظاهر قوله تعالى [فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام] فظاهره يقتضى الوجوب ويحتجون أيضاً بحديث مطرف بن طريف عن الشعبى عن عروة بن مضرس عن النبى ﷺ قال (من أدرك جمعاً والإمام واقف فوقف مع الإمام ثم أفاض مع الناس فقد أدرك الحج ومن لم يدرك فلا حج له) وبما روى يعلى بن عبيد قال حدثنا سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلى قال رأيت رسول الله ﷺ واقفاً بعرفات فأقبل ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال (الحج يوم عرفة ومن أدرك جمعاً قبل الصبح فقد أدرك الحج) فأما قوله [فاذكروا الله عند المشعر الحرام] فلا دلالة فيه على ما ذكروا وذلك لأنه أمر بالذكر وقد اتفق الجميع على أن الذكر هناك

غير مفروض فإن تركه لا يوجب نقصاً فى الحج وليس للوقوف ذكر فى الآية فسقط الاحتجاج به ومع ذلك فقد بينا أن المراد بهذا الذكر هو فعل صلوة المغرب هناك وأما حديث مطرف بن طريف عن الشعبى فإنه قد رواه خمسة من الرواة غير مطرف منهم زكريا بن أبى زائدة وعبد الله بن أبى السفر وسيار وغيرهم عن الشعبى عن عروة عن النبى ﷺ ذكروا فيه أنه قال (من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وأفاض قبل ذلك من عرفة ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه) ولم يذكر منهم أحد أنه قال فلا حج له ومع ذلك فقد اتفقوا أن ترك الصلوة هناك لا يفسد الحج وقد ذكرها النبى ﷺ فكذلك الوقوف وقوله فلا حج له يحتمل أن يريد به نفى الفضل لا نفى الأصل كما قال ﷺ (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) وكما روى عمر من قدم نفله فلا حج له * وأما حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلى عن النبى ﷺ فإنه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلى عن النبى ﷺ وقال فيه (من وقف قبل أن يطلع الفجر فقد تم حجه) فعلمنا أن المراد بذلك الوقوف بعرفة فى شرط إدراك الحج وإن رواية من روى من أدرك جمعاً قبل الصبح وهم وكيف لا يكون وهما وقد نقلت الأمة عن النبى ﷺ وقوفه بها بعد طلوع الفجر ولم يروعنه أنه أمر أحدا بالوقوف بها ليلا ومع ذلك فقد عارضته الأخبار الصحيحة التى رويت من قوله من صلى معنا هذه الصلوة ثم وقف معنا هذا الموقف وسائر أخبار عبد الرحمن بن يعمر أنه قال من أدرك عرفة فقد أدرك الحج وقد تم حجه ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك ينفى رواية من شرط معه الوقوف بالمزدلفة وأظن الأصم وابن علية القائلين بهذه المقالة * واحتجوا فيه من طريق النظر بأنه لما كان فى الحج وقوفان واتفقنا على فرضية أحدهما وهو الوقوف بعرفة وجب أن يكون الآخر فرضاً لأن الله عز وجل ذكرهما فى القرآن كما أنه لما ذكر الركوع والسجود كانا فرضين فى الصلوة فقال له أما قولك أنهما لما كانا مذكورين فى القرآن كانا فرضين فإنه غلط فاحش لأنه يقتضى أن يكون كل مذكور فى القرآن فرضاً وهذا خلف من القول وعلى أن الله تعالى لم يذكر الوقوف وإنما قال [فاذكروا الله عند المشعر الحرام] والذكر ليس بمفروض عند الجميع فكيف يكون الوقوف فرضاً فالاحتجاج به من هذا الوجه ساقط فإن كان أوجبه قياساً على الوقوف بعرفة فإنه يطالب

بالدلالة على صحة العلة الموجبة لهذا القياس وذلك معدوم ويقال له أليس قد طاف النبي ﷺ حين قدم مكة وسعى ثم طاف أيضاً يوم النحر وطاف للصدر وأمر به فهل وجب أن يكون لهذا الطواف كله حكم واحد فى باب الإيجاب فإذا جاز أن يكون بعض الطواف ندبا وبعضه واجباً فما ينكر أن يكون حكم الوقوف كذلك فيكون بعضه ندبا وبعضه واجباً • قوله تعالى [فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم] قضاء المناسك هو فعلها على تمام ومثله قوله [فإذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً] وقوله [فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض] ومنه قوله ﷺ (فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا) يعنى افعلوا على التمام • وقوله [فاذكروا الله كذكركم آباءكم] قد قيل فيه وجهان أحدهما الأذكار المفعولة فى سائر أحوال المناسك كقوله [إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة] وهو مأمور به قبل الطلاق على مجرى قولهم إذا حججت فطف بالبيت وإذا أحرمت فاغتسل وإذا صليت فتوضأ وقوله تعالى [إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم] وإنما هو قبل الصلوة وكذلك [فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله] جائز أن يريد الأذكار المسنونة بعرفات والمزدلفة وعند الرمى والطواف وقيل فيه أن أهل الجاهلية كانوا يقفون عند قضاء المناسك فيذكرون مآثرهم ومفاخر آبائهم فأبدلهم الله به ذكره وشكره على نعمه والثناء عليه فقال النبى ﷺ بعرفات (إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم وآدم من تراب لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى) ثم تلا [يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم] فكان خروج الكلام على حال لأهل الجاهلية فى ذكرهم آباءهم والله أعلم .

باب أيام منى والنفر فيها

قال الله عز وجل [واذكروا الله فى أيام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه] قال أبو بكر روى سفيان وشعبة عن بكير بن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر الديلى قال قال رسول الله ﷺ أيام منى ثلاثة أيام التشريق فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه واتفق أهل العلم على أن قوله بيان المراد الآية فى قوله [أيام معدودات] ولا خلاف بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق وقد روى ذلك عن على وعمر

وابن عباس وابن عمر وغيرهم إلا شيء رواه ابن أبي ليلى عن المنهال عن زر عن علي قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اذبح في أيها شئت وقد قيل إن هذا وهم والصحيح عن علي أنه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية ينفي ذلك أيضاً لأنه قال [فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه] وذلك لا يتعلق بالنحر وإنما يتعلق برمي الجمار والمفعول في أيام التشريق * وأما المعلومات فقد روي عن علي وابن عمر أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده واذبح في أيها شئت قال ابن عمر المعدودات أيام التشريق وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وقد روى ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده أيام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلاثة أيام بعده التشريق وروى عبد الله بن موسى أخبرنا عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال المعدودات أيام العشر والمعلومات أيام النحر فقوله المعدودات أنها أيام العشر لا شك في أنه خطأ ولم يقل به أحد وهو خلاف الكتاب قال الله تعالى [فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه] وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث وقد روي عن ابن عباس بإسناد صحيح أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وإبراهيم في آخرين منهم وقد روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات فأملى علي أبي يوسف جواب كتابه اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فروي عن علي وابن عمر أنها أيام النحر وإلى ذلك أذهب لأنه قال [على ما رزقهم من بهيمة الأنعام] وذكر شيخنا أبو الحسن الكرخي عن أحمد القاري عن محمد عن أبي حنيفة أن المعلومات العشر وعن محمد أنها أيام النحر الثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده * قال أبو بكر فحصل من رواية أحمد القاري عن محمد ورواية بشر ابن الوليد عن أبي يوسف أن المعلوت يوم النحر ويومان بعده ولم تختلف عن أبي حنيفة أن المعلومات أيام العشر والمعدودات أيام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى [على ما رزقهم من بهيمة الأنعام] لا دلالة فيه على أن المراد أيام النحر لاحتماله أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام كقوله [ولتكبروا الله على ما هداكم] والمعنى لما

هداكم وأيضاً يحتمل أن يريد بها أيام العشر لأن فيها يوم النحر وفيه الذبح ويكون بتكرار السنين عليه أياما وذكر أهل اللغة أن المعدودات منفصلة عن المعلومات بدلالة اللفظ على افتراقهما فى باب العدد وذلك لأن وصفها بالمعدودات دلالة التقليل كقوله تعالى [بخس دراهم معدودة] وإنما يوصف بالعدد إذا أريد به التقليل لأنه يكون نقيض كثرة فهو كقولك قليل وكثير فعرفت المعدودات بالتقليل وقيل للأخرى معلومات فعرفت بالشهرة لأنها عشرة ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة يوم النحر وبعد أن للحاج أن يتعجل فى اليوم الثانى منها إذا رمى الجمار وينفر وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم ينفر واختلف فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم الثانى فروى عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن وإبراهيم أنه إذا غابت الشمس من اليوم الثانى قبل أن ينفر فلا ينفر حتى يرمى الجمار من الغد وروى عن الحسن البصرى أن له أن ينفر فى اليوم الثانى إذا رمى وقت الظهر كله فإن أدركته صلوة العصر بمنى فليس له أن ينفر إلى اليوم الثالث وقال أصحابنا إنه إذا لم ينفر حتى غابت الشمس فلا ينبغى له أن ينفر حتى يرمى جمرة اليوم الثالث ولا يلزمه ذلك إلا أن يصبح بمنى فحينئذ يلزمه رمى اليوم الثالث ولا يجوز تركه ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أن من أقام بمنى إلى اليوم الثالث أنه لا يجوز له النفر حتى يرمى وإنما قالوا إنه لا يلزمه رمى اليوم الثالث بإقامته بمنى إلى أن يمسى من قبل أن الليلة التى تلى اليوم الثانى هى تابعة له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذى بعدها ألا ترى أنه لو ترك الرمى فى اليوم الأول رماه فى ليلته ولم يكن مؤخراً له عن وقته لأنه ﷺ رخص للرعاة أن يرموا ليلا فكان حكم الليلة حكم اليوم الذى قبلها ولم يكن حكمها حكم الذى بعدها فلذلك قالوا إن إقامته فى اليوم الثانى بمنى إلى أن يمسى بمنزلة إقامته بها نهاراً وإذا أقام حتى يصبح من اليوم الثالث لزمه الرمى بلا خلاف وهذا مما يستدل به على صحة قول أبى حنيفة فى تجويزه رمى اليوم الثالث قبل الزوال إذ قد صار وقتاً للزوم الرمى ويستحيل أن يكون وقتاً لوجوبه ثم لا يصح فعله فيه * وأما قوله تعالى [فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى] فإنه قد قيل فيه وجهان أحدهما فلا إثم عليه لتكفير سيئاته وذنوبه بالحج المبرور وروى نحوه عن عبد الله بن مسعود ومثله ما روى عن النبى ﷺ أنه قال من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع

كيوم ولدته أمه والوجه الثانى أنه لا مأثم عليه فى التعجيل وروى نحوه عن الحسن وغيره وقال [من تأخر فلا إثم عليه] لأنه مباح له التأخير * وقوله [لمن اتقى] يحتمل لمن اتقى ما نهى الله عنه فى الإحرام بقوله [فلا رفث ولا فسوق ولا جدال الحج] وإن لم يتق فغير موعود بالثواب .

قوله تعالى [ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا] الآية * قال أبو بكر فيه تحذير من الاغترار بظاهر القول وما يبديه من حلاوة المنطق والاجتهاد فى تأكيد مايظهره فأخبر الله تعالى أن من الناس من يظهر بلسانه مايعجبك ظاهره [ويشهد الله على مافى قلبه] وهذه صفة المنافقين مثل قوله تعالى [قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون اتخذوا أيمانهم جنة] وقوله [وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم] فأعلم الله تعالى نبيه ضمائرهم لئلا يغتر بظاهر أقوالهم وجعله عبرة لنا فى أمثالهم لئلا نتكل على ظاهر أمور الناس ومايبدونه من أنفسهم وفيه الأمر بالإحتياط فيما يتعلق بأمثالهم من أمور الدين والدنيا فلا نقتصر فيما أمرنا بائتمان الناس عليه من أمر الدين والدنيا على ظاهر حال الإنسان دون البحث عنه * وفيه دليل على أن عليه استبراء حال من يراد للقضاء والشهادة والفتية والإمامة وما جرى مجرى ذلك فى أن لا يقبل منهم ظاهرهم حتى يسئل ويبحث عنهم إذ قد حذرنا الله تعالى أمثالهم فى توليتهم على أمور المسلمين ألا ترى أنه عقبه بقوله [وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل] فكان ذكر التولى فى هذا الموضع إعلاما لنا أنه غير جائز الاقتصار على ظاهر مايظهره دون الإستبراء لحاله من غير جهته * قوله تعالى [وهو ألد الخصام] هو وصف له بالمبالغة فى شدة الخصومة والقتل للخصم بها عن حقه وإحالته إلى جانبه ويقال لده عن كذا إذا حبسه وعلى هذا المعنى قال النبى ﷺ إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض وإنما اقضى بما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فإنما أقطع له قطعة من النار فكان معنى قوله [وهو ألد الخصام] أنه أشد المخاصمين خصومة * وقوله [والله لا يحب الفساد] نص على بطلان مذهب أهل الإجبار لأن مالا يحبه الله فهو لا يريده وما يريده فهو لا يحبه فأخبر الله تعالى فى هذه الآية أنه لا يحب الفساد وهذا يوجب أن لا يفعل الفساد لأنه لو فعله لكان مريداً له ومحباً له وهو

مثل قوله [وما الله يريد ظلماً للعباد] فنفى عن نفسه فعل الظلم لأنه لو فعله لكان مريداً له لاستحالة أن يفعل ما لا يريد ويدل على أن محبته لكون الفعل هى إرادته له أنه غير جائز أن يحب كونه ولا يريد أن يكون بل يكره أن يكون وهذا هو التناقض كما لو قال يريد الفعل ويكرهه لكان مناقضاً مختلا فى كلامه ويدل عليه قوله تعالى [إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم] والمعنى إن الذين يريدون فدل على أن المحبة هى الإرادة وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال (إن الله أحب لكم ثلاثاً وكره لكم ثلاثاً أحب لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم وكره لكم القيل والقال وكثرة السؤال وإضاعة المال) فجعل الكراهة فى مقابلة المحبة فدل أن ما أراده فقد أحبه كما أن ما كرهه فلم يرده إذ كانت الكراهة فى مقابلة الإرادة كما هى فى مقابلة المحبة فلما كانت الكراهة نقيضاً لكل واحدة من الإرادة والمحبة دل على أنهما سواء قوله تعالى [فاعلموا أن الله عزيز حكيم] فإن العزيز هو المنيع القادر على أن يمنع ولا يمنع لأن أصل العزة الامتناع ومنه يقال أرض عزاز إذا كانت ممتنعة بالشدة والصعوبة وأما الحكيم فإنه يطلق فى صفة الله تعالى على معنيين أحدهما العالم إذا أريد به ذلك جاز أن يقال لم يزل حكيما والمعنى الآخر من الفعل المتقن المحكم وإذا أريد به ذلك لم يجز أن يقال لم يزل حكيما كما لا يجوز أن يقال لم يزل فاعلا فوصفه لنفسه بأنه حكيم يدل على أنه لا يفعل الظلم والسفه والقبائح ولا يريدها لأن من كان كذلك فليس بحكيم عند جميع أهل العقل وفيه دليل على بطلان قول أهل الجبر * وقوله تعالى [هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة] هذا من المتشابه الذى أمرنا الله برده إلى المحكم فى قوله [هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه] وإنما كان متشابها لاحتماله حقيقة اللفظ وإتيان الله واحتماله أن يريد أمر الله ودليل آياته كقوله فى موضع آخر [هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك] فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه فى قوله [أو يأتى ربك] لأن الله تعالى لا يجوز عليه الإتيان ولا المجىء ولا الانتقال ولا الزوال لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث وقال تعالى فى آية محكمة [ليس كمثله شىء] وجعل إبراهيم عليه السلام ماشهده من حركات النجوم وانتقالها

دليلا على حدثها واحتج به على قومه فقال الله عز وجل [وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه] يعنى فى حدث الكواكب والأجسام تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيراً فإن قيل فهل يجوز أن يقال جاء ربك بمعنى جاء كتابه أو جاء رسوله أوما جرى مجرى ذلك * قيل له هذا مجاز والمجاز لا يستعمل إلا فى موضع يقوم الدليل عليه وقد قال تعالى [واسئل القرية التى كنا فيها] وهو يريد أهل القرية وقال [إن الذين يؤذون الله ورسوله] وهو يعنى أولياء الله والمجاز إنما يستعمل فى الموضع الذى يقوم الدليل على استعماله فيه أو فيما لا يشتبه معناه على السامع * وقوله عز وجل [وإلى الله ترجع الأمور] فيه وجهان أحدهما أنه لما كانت الأمور كلها قبل أن يملك العباد شيئاً منها له خاصة ثم ملكهم كثيراً من الأمور ثم تكون الأمور كلها فى الآخرة إليه دون خلقه جاز أن يقول ترجع إليه الأمور والمعنى الآخر أن يكون بمعنى قوله [ألا إلى الله تصير الأمور] يعنى أنه لا يملكها غيره لا على أنها لم تكن إليه ثم صارت إليه لكن على أنه لا يملكها أحد سواه كما قال لبيد :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

وإنما عنى على أنه يصير رماداً لا على أنه كان رماداً مرة ثم رجع إلى ما كان قوله تعالى [كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين] الآية قيل فيه أنهم كانوا أمة واحدة على الكفر وإن كانوا مختلفين فى مذاهبهم وجائز أن يكون فيهم مسلمون إلا أنهم قليلون فى نفسهم وجائز إذا كان كذلك إطلاق اسم الأمة على الجماعة لانصرافه إلى الأعم الأكثر وقال قتادة والضحاك كانوا أمة واحدة على الحق فاختلفوا وقوله [فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه] فإن عبد الله بن طاوس يروى عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أن كل أمة أوتوا الكتاب قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهذا يومهم الذى اختلفوا فيه فهدانا الله له ولليهود غد وللنصارى بعد غد) وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة عن النبى ﷺ نحوه إلا أنه قال هدانا الله له يوم الجمعة لنا وغد لليهود وبعد غد للنصارى فى هذا الحديث أن المراد بقوله [فهدى الله الذين لما اختلفوا فيه] هو يوم الجمعة وعموم اللفظ يقتضى سائر الحق الذى هدى له المؤمنون ويكون يوم الجمعة أحدها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

باب من يبدأ به فى النفقة عليه

قال الله تعالى [يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين] الآية فالسؤال واقع عن مقدار ما ينفق والجواب صدر عن القليل والكثير مع بيان من تصرف إليه النفقة فقال تعالى [قل ما أنفقتم من خير] فذاك يتناول القليل والكثير لشمول اسم الخير لجميع الإنفاق الذى يطلب به وجه الله وبين فيمن تصرف إليه بقوله [فللوالدين والأقربين] ومن ذكر فى الآية وأن هؤلاء أولى من غيرهم ممن ليس هو فى منزلتهم بالقرب والفقر وقد بين فى آية أخرى ما يجب عليه فيه النفقة وهو قوله [ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو] فروى عن ابن عباس قال ما يفضل عن أهلك وقال قتادة العفو الفضل فأخبر فى هذه الآية أن النفقة فيما يفضل عن نفسه وأهله وعياله وعلى هذا المعنى قال ﷺ (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى - وفى خبر آخر - خير الصدقة ما أبقت غنى وابدأ بمن تعول) فهذا موافق لقوله [ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو] وقد روى عن النبى ﷺ أخبار فى التبدئة بالأقرب فالأقرب فى النفقة فمنها حديث ابن مسعود عن النبى ﷺ اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول أمك وأبوك وأختك وأخوك وأدناك فأدناك وروى مثله ثعلبة بن زهدم وطارق عن النبى ﷺ وقد دل ذلك على معنى الآية فى قوله [قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين] وإنما المراد بها تقديم الأقرب فالأقرب فى الإنفاق وروى عن الحسن البصرى أن الآية فى الزكاة والتطوع جميعاً وأنها ثابتة الحكم غير منسوخة عليه وقال السدى هى منسوخة بفرض الزكاة * قال أبو بكر هى ثابتة الحكم عامة فى الفرض والتطوع أما الفرض فلم يرد به الوالدين ولا الولد وإن سلفوا لقيام الدلالة عليه وأما التطوع فهى عامة فى الجميع ومتى أمكننا استعمالها مع فرض الزكاة فغير جائز الحكم بنسخها وكذلك حكم سائر الآيات متى أمكن الجمع بين جميعها فى أحكامها من غير إثبات نسخ لها لم يجز لنا الحكم بنسخ شىء منها وليس يمتنع أن يكون المراد به النفقة على الوالدين والأقربين إذا كانوا محتاجين وذلك إذا كان الرجل غنياً لأن قوله تعالى [قل العفو] قد دل على أن النفقة إنما تجب عليه فيما يفضل فإذا كان هو وعياله محتاجين لا يفضل عنهم شىء فليس عليه نفقة * وقد دلت الآية على معان منها أن القليل والكثير من النفقة يستحق به الثواب على الله تعالى إذا أراد بها وجه الله وينتظم

ذلك الصدقات من النوافل والفروض ومنها أن الأقرب فالأقرب أولى بذلك بقوله [فللوالدين والأقربين] مع بيان النبي ﷺ لمراد الله بقوله ابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك وأدناك فأدناك وفيه الدلالة على وجوب نفقة الوالدين والأقربين عليه فإن قيل فينبغي أن يلزمه نفقة المساكين وابن السبيل وجميع من ذكر في الآية قيل له قد اقتضى ظاهرها ذلك وخصصنا بعضها من النفقة التي تستحقها الأقارب بدلالة وهم داخلون في الزكاة والتطوع * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا سفيان عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن أبي هريرة قال دينار أعطيته في سبيل الله ودينار أعطيته مسكينا ودينار أعطيته في رقبة ودينار أنفقته على أهلك فإن الدينار الذي أنفقته على أهلك أعظمها أجراً وقد روى ذلك مرفوعا إلى النبي ﷺ حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن يحيى المروزي قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا المسعودي عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا شعبة عن عدي بن ثابت عن عبدالله ابن زيد عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال إن المسلم إذا أنفق نفقة على أهله كانت له صدقة فهذه الآثار موافقة لمعنى قوله [يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو] وقد اختلف في المراد به فقال ابن عباس وقتادة الفضل عن الغنى قال الحسن وعطاء الوسط من غير إسراف وقال مجاهد أراد به الصدقة المفروضة * قال أبو بكر إذا كان العفو ما فضل فجائز أن يريد به الزكاة المفروضة في أنها لا تجب إلا فيما فضل عن مقدار الحاجة وحصل به الغنى وكذلك سائر الصدقات الواجبة ويجوز أن يريد به صدقة التطوع فيتضمن ذلك الأمر بالإنفاق على نفسه وعياله والأقرب فالأقرب منه ثم بعد ذلك ما يفضل يصرفه إلى الأجانب ويحتج به في أن صدقة الفطر وسائر الصدقات لا تجب على الفقير إذ كان الله تعالى إنما أمرنا بالإنفاق من العفو والفاضل عن الغنى .

قوله تعالى [كتب عليكم القتال وهو كره لكم] هذا يدل على فرض القتال لأن قوله [كتب عليكم] بمعنى فرض عليكم كقوله [كتب عليكم الصيام] ثم لا يخلو القتال المذكور في الآية من أن يرجع إلى معهود قد عرفه المخاطبون أو لم يرجع إلى معهود لأن الألف واللام تدخلان للجنس أو للمعهود فإن كان المراد قتالا قد عرفوه رجع الكلام

إليه نحو قوله تعالى [وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة] وقوله [ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم] فإن كان كذلك فإنما هو أمر بقتال على وصف وهو أن نقاتل المشركين إذا قاتلونا فيكون حينئذ كلاما مبنياً على معهود قد علم حكمه مكرر ذكره تأكيداً وإن لم يكن راجعاً إلى معهود فهو لا محالة مجمل مفتقر إلى البيان وذلك أنه معلوم عند ورود أنه لم يأمرنا بقتال الناس كلهم فلا يصح اعتقاد العموم فيه ومالا يصح اعتقاد العموم فيه فهو مجمل مفتقر إلى البيان وسنبين اختلاف أهل العلم فى فرض الجهاد وكيفيته عند مصيرنا إلى قوله [اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] إن شاء الله تعالى * وقوله [وهو كره لكم] معناه مكروه لكم أقيم فيه المصدر مقام المفعول كقولك فلان رضى أى مرضى وقوله تعالى [يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام] قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال فى الشهر الحرام ونظيره فى الدلالة على مثله قوله [الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص] وقوله [إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم] وحدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن الليث بن سعد قال حدثنى أبو الزبير عن جابر بن عبد الله قال لم يكن رسول الله ﷺ يغزو فى الشهر الحرام إلا أن يغزى فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ وقد اختلف فى نسخ ذلك فقالت طائفة حكمه باق لم ينسخ وممن قال ذلك عطاء بن أبى رباح حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال قلت لعطاء مالهم أن ذلك لم يكن يحل لهم أن يغزوا فى الشهر الحرام ثم غزوهم بعد فيه قال فحلف لى ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا قال وما نسخت * وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب أن القتال جائز فى الشهر الحرام وهو قول فقهاء الأمصار والأول منسوخ بقوله [اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم] وقوله [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر] الآية لأنها نزلت بعد حظر القتال فى الشهر الحرام وقد اختلف فى السائلين عن ذلك منهم فقال الحسن وغيره إن الكفار سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام وقال آخرون المسلمون سألوا

عن ذلك ليعلموا كيف الحكم فيه وقيل أنها نزلت على سبب وهو قتل واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمى مشركا فقال المشركون قد استحل محمد القتال فى الشهر الحرام وقد كان أهل الجاهلية يعتقدون تحريم القتال فى هذه الأشهر فأعلمهم الله تعالى بقاء حظر القتال فى الشهر الحرام وأرى المشركين مناقصة بإقامتهم على الكفر مع استعظامهم القتل فى الشهر الحرام مع أن الكفر أعظم الإجرام ومع إخراج أهل المسجد الحرام منه وهم المؤمنون لأنهم أولى بالمسجد الحرام من الكفار لقوله [إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر] فأعلمهم الله أن الكفر بالله وبالمسجد الحرام وهو أن الله جعل المسجد للمؤمنين ولعبادتهم إياه فيه فجعلوه لأوثانهم ومنعوا المسلمين منه فكان ذلك كفراً بالمسجد الحرام وأخرجوا أهله منه وهم المؤمنون لأنهم أولى به من الكفار فأعلمهم الله أن الكفار مع هذه الإجرام أولى بالعيب من قتل رجل من المشركين فى الشهر الحرام والله سبحانه وتعالى أعلم.

﴿ تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله باب تحريم الخمر ﴾

صفحة

٣ تعريف بالإمام الجصاص .

٥ باب القول فى بسم الله الرحمن الرحيم .

٧ باب القول فى أن البسملة من القرآن .

٨ باب القول فى أن البسملة من فاتحة الكتاب .

القول فى البسملة هل هى من أوائل السور .

١٢ فصل وأما القول فى أنها آية .

١٣ فصل فى قراءة البسملة فى الصلاة .

١٦ فصل وأما الجهر بها .

١٩ فصل أحكام البسملة .

٢٠ باب قراءة الفاتحة فى الصلاة .

٢٨ أحكام سورة البقرة .

٣٧ باب السجود لغير الله .

٥٠ باب السجود وحكم الساحر .

٦١ اختلاف الفقهاء فى حكم الساحر وقول السلف فيه .

٧٢ باب فى نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ .

٩٦ باب ذكر صفة الطواف .

١٠٠ باب ميراث الجد .

١٠٨ باب القول فى صحة الإجماع .

١١١ باب استقبال القبلة .

١١٤ باب وجوب ذكر الله تعالى .

١١٨ باب السعى بين الصفا والمروة .

١٢٢ باب طواف الراكب .

١٢٣ باب فى النهى عن كتمان العلم .

١٢٥ باب لعن الكفار .

صفحة

١٣١ باب إباحة ركوب البحر .

١٣٢ باب تحريم الميتة .

١٣٥ باب أكل الجراد .

١٣٧ باب ذكاة الجنين .

١٤٢ باب جلود الميتة .

١٤٥ باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة .

باب الفأرة تموت فى السمن .

١٤٧ باب القدر يقع فيها الطير فيموت .

باب النفحة الميتة ولبنها .

١٤٩ باب شعر الميتة وصوفها والفراء وجلود السباع .

١٥١ باب تحريم الدم .

١٥٢ باب تحريم الخنزير .

١٥٤ باب تحريم ماأهل به لغير الله تعالى .

١٥٦ باب ذكر الضرورة المبيحة لأكل الميتة

١٥٩ باب المضطر إلى شرب الخمر .

١٦٠ باب مقدار ما يأكل المضطر .

١٦١ باب هل فى المال حق واجب سوى الزكاة

١٦٤ باب القصاص .

١٦٩ باب قتل المولى لعبده .

١٧١ باب القصاص بين الرجال والنساء .

١٧٣ باب قتل المؤمن بالكافر .

١٧٨ باب قتل الوالد بولده .

١٨٠ باب الرجلين يشتركان فى قتل الرجل .

١٨٥ باب مايجب لولى قتيل العمد .

١٩٥ باب العاقلة هل تعقل العمد .

١٩٨ باب كيفية القصاص .

٢٠٢ باب القول فى وجوب الوصية .

صفحة

٢٠٧ باب الوصية الوارث إذا أجازتها الورثة .
٢٠٩ باب تبديل الوصية .
٢١١ باب الشاهد والوصى إذا علما الجور فى الوصية .
٢١٤ باب فرض الصيام .
٢٢١ ذكر اختلاف الفقهاء فى الشيخ الفانى .
٢٢٣ باب الحامل والمرضع .
٢٢٨ باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان كله أو بعضه .
٢٣١ باب الغلام يبلغ والكافر يسلم ببعض رمضان .
٢٤٩ باب كيفية شهود الشهر .
٢٥٨ باب قضاء رمضان .
٢٦٠ باب فى جواز تأخير قضاء رمضان .
٢٦٥ باب الصيام فى السفر .
٢٦٨ باب من صام فى السفر ثم أفطر .
٢٧٠ باب فى المسافر يصوم رمضان عن غيره .
٢٧٣ باب فى عدد قضاء رمضان .
٢٨١ باب الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام
٢٩٠ باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه .
٣٠١ باب الإعتكاف .
٣٠٥ باب الإعتكاف هل يجوز بغير صوم .
٣٠٦ باب ما يجوز للمعتكف أن يفعله .
٣١١ باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله .
٣١٦ باب الإهلال .
٣١٩ باب فرض الجهاد .

صفحة

٣٢٨ باب العمرة هل هى فرض أم تطوع .
٣٣٩ باب المحصر أين يذبح الهدى .
٣٤٢ باب وقت ذبح هدى الإحصار .
٣٤٥ باب ما يجب على المحصر بعد إحلاله من الحج بالهدى .
٣٤٩ باب المحصر لا يجد هدياً .
باب إحصار أهل مكة .
باب المحرم يصيبه أذى من رأسه أو مرض .
٣٥٣ باب التمتع بالعمرة إلى الحج .
٣٦٠ باب ذكر اختلاف أهل العلم فى حاضرى المسجد الحرام .
٣٦٥ باب صوم التمتع .
٣٦٨ باب التمتع إذا لم يصم قبل يوم النحر .
٣٧٠ باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل فى صوم المتعة ثم وجد الهدى .
٣٧٤ باب الإحرام بالحج قبل أشهر الحج .
٣٨٢ باب التجارة فى الحج .
باب الوقوف بعرفة .
٣٩٠ باب الوقوف بجمع .
٣٩٢ باب أيام منى والنفر فيها .
٣٩٦ قوله تعالى : ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا الآية .
٣٩٩ باب من يبدأ به فى النفقة عليه .
٤٠٠ قوله تعالى : كتب عليكم القتال وهو كره لكم الآية .

(تم الفهرست)